



0.871

مضارع السعيدة علي متن الحفيضة، الحسن بن عبيد
 المحسن أبي الصلاح، كتبت في القرن الثالث
 عشر الهجري تقديرًا.

م . ح

١٠٥ ق ٢٢ س ٥٠ ر ٢٠٥ سم

نسخة حسنة، ناقصة الاثناء، خطها نسخ.

٥٨٣٣

الزهري ٣: ٣١٦

أ - المؤلف
 ج - شرح عقيدة السنوسية
 ب - تاريخ النسخ
 ١ - أصول الدين

٥٨٣٣

بسم الله تعالى هذا الكتاب المبارك لفؤدة الفحول العفص لرحمة رب الغنى لم يكن جموداً
 بحسن الحفظ من المبرزين صواح العفص الوان بالشراء الصريح والتميز المعلوم لا غشور
 وفشور اربعة رطلات ومن الرمال من تدارها ببايع العماره او اسعج من الرمال من
 ١٣٢٦

افضل من كل
 ٢٠٠٠
 ٢٠٠٠
 ٢٠٠٠

مطالع السعيد على متن الحفيدة

الحمد لله باب في الشئ زروق في معرفة خصب العلق وفهم

ان الغلاء فله الرخاء باذن من يمسك القضاء لانه فرب ربنا وان وحقق ربانية ربنا ربنا ربنا
 فاعبره جرت به العوارب تعبر لمن حطها فواين وانظر الى الرابع من سوال وادفع دخول بلا انكسار
 فان دخر بالسبب او باليغز او بلا حذر فهو خصب ويلمعد وان بلا نغز او النلائة فيمن يبين فيعمل
 مراغمة وبالمجسس او بلا ربة واجمع لحيا الفوت حقا واجمع لانه تمام حول سن من الفوت
 فضا عليه ربنا بالشمس فمضا عن فله زروق فيمن يبين فبا بقا فمضا

مكتبة جامعة الملك سعود قسم النخطوط	
الرقم:	٥٨٢٢
العنوان:	مطالع السعيد على متن الحفيدة
المؤلف:	صبيح بن محمد
تاريخ النسخ:	١٣٤٠
اسم الناشر:	١٥ X ٢٥
عدد الأوراق:	١٠٥
ملاحظات:	

بسم الله الرحمن الرحيم
قال العبد المفتقر الي مولاه الفيا الفتاح حسن بن عبد المحسن
ابو الصلاح **الحمد لله** العلي في جلاله الواسع في سلطانه ونواله المخرج
من ظلمات الباطل ومضيق الجهل وربنا له الي نور الحق ونسيم
صحر العلم وسعة مجاله **الحمد لله** سبحانه وتعالى علي نعم الاختصاص
وهدينا له هبل وعزم من اجل الآلا وتشكروه بتارك وتعالى وقبوا
الدون الرحيم الملك الاعلا الذي ييسر بفضله وكرمه متقني
القلوب والاكسنة والجوارح بما شا من جميل الشا **والصلوة**
والسلام الاكلان علي حبيب ومصطفاه وخيرة وخبيرة من
انبياء المبعوث الي كافة خليفته النبي المعصوم من اول خلقه
الذي كان نبيا وادم مسجدا في طينته المحفوظ من غمير ام ودانة
اب الي يوم ولادته سيدنا ونبينا ومولانا **الحمد لله** الذي لا ناسخ
لشريعته الباقية بقا معجزة ورسالة قصدي الله عليه وسلم
من رسول القت اليه المخلص والمناخر مقابله هاتاديا في حفرة
فستا علي اعلا منصفها بحيث لا مطع المخلوق علي العوم في نيل
رنته صاحب المقام المحمود والحوذ المورود لمز لم يزع عن شريعة
والبنفاعة العظيمة دينا واخري لكافة امته في يوم يتقاهم
المهول بامتداد ازمنة تساله سبحانه وتعالى ان يمتن واجبتا
ومشا بختنا علي اتباع هديه وسنته وان يحشرنا وجميع المؤمنين
في حربه ودمرته بجاهه صلي الله عليه وسلم عنده ومنزلة
ورضي الله تعالى عن اله وصحبه وشيعته وايضا ربح وحزبه
واولاده وازواجه وعترته **وبعد** يا فضل العلوم كلها
باطفاق دليلي المستول والمفتول ونفا ضد شهادة علي المزعوم
والاصول

ولا قابل به هذا فدلالة المقيد ح سلامة من الالفاز اولي من
المطلق فيستدل علي هذا ويستغفرون للذين امنوا وما وقع
من العباد عبادة وامثالا لامر الله تعالى وسند ذكر ان شا الله تعالى
القول المعتمد في التشبيه الا في في برهان الامانة نتيجه اختلف
في نفعه صلي الله عليه وسلم بصلاته عليه فقيل النفع عايد اليها
فقط قال الامام السنوسي في شرح الوسيط له والصلوة الرحمة والسلام
الحية بمعني الامان وهذا احسن بمعني الدعا بهذين علي وجه
التقريب بذلك الي الله تعالى لا كسيرة الادعية التي يعقدها نفع
المعولاه وقيل يتنفع بصلاته عليمكن لا يصرح بذلك تادبا قال
النتا في الحكمة في ان الله تعالى امرنا ان نصلي عليه ونحن نقول
اللهم صل فنسال الله تعالى ان يصلي عليه لا نحن نصلي عليه
باعتقنا لانه عليه الصلاة والسلام طاهرة عيب فيه وفيها
العيب والنقص فكيف يصلي ذوالعيب علي طاهر فسالنا الله
تعالى ان يصلي عليه لتكون الصلاة من رب طاهر علي بني طاهر
ذكره المرعيني الحنفي قال ابن عمر ان قيل لا ي شي شبه الصلاة
علي النبي صلي الله عليه وسلم بالصلاة علي ابراهيم في الصلاة المروية
والشبه بالشي لا يتوزي قوته وقد قال صلي الله عليه وسلم ان
سيد ولدادم ولا فخر احيب بانه قد اختلفت في معنى هذا
التشبيه فقيل انما يشبه بها لاجل ما ذكره في الآية رحمه الله وبركاته
عليكم اهل البيت وقيل انما قال هذا قيل عليه بشرفه وشرف منزلة
وقيل لتكون الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم مضاعفة
وعلي ابراهيم غير مضاعفة انتهى وقيل الوقف عند سبلنا
محمد في الموصفين والتشبيه بيني ال محمد وبين ابراهيم وال ابراهيم

وخص ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذكرنا له في الصلاة دون سائر
الانبياء عليهم الصلاة والسلام لوجهين احدهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم رآي ليلة المعراج وجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام
فسلم عليه كل نبي ولم يسلم احد منهم علي امته غير ابراهيم عليه
السلام فامرنا ان نصلي عليه في اخر كل صلاة الي يوم القيامة
والثاني ان ابراهيم لما فرغ من بناء الكعبة جلس مع اهله ونساء
وقال اللهم من حج هذا البيت من شبر أو شبر من شبر
فهبه مني السلام فقال اهل بيته امين ثم قال اسما في اللهم من حج
هذا البيت من كحول امته محمد فهبه مني السلام فقال اهل بيته
امين فقال اسمعيل اللهم من حج هذا البيت من شبر امته محمد فهبه
منني السلام فقالوا امين ثم قالت امرأة اللهم من حج هذا البيت من
نساء امته محمد فهبه مني السلام فقالوا امين ثم قالت هاجر اللهم
من حج هذا البيت من الموالي والمواليات فهبه مني السلام فقالوا
امين فلما سبق منهم السلام قابلناهم في الصلاة مجارة علي هو
صنيعهم تمت الصلاة مأخوذة من الاستقامة فنقول العروب
صلوات العود اذا اتمته ولا شك ان الملهم للصلاة لا بد من استقامة
دينه الاتري الي امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في قوله
الكثروا من الصلاة علي فانها المحو للذنوب من الماء البارد وحدث
البتارة وذلك ان جبريل عليه السلام قال يا محمد الا يشرك بشارة
فقال ما عجب يا حبيبي فقال كل عمل بعمله ابن آدم وكل قول بقوله
فهو موقوف بين القبول وعدمه الا الصلاة عليك فانها مقبولة
من كل احد وبالعلماء في ذلك حتى قالوا تقبل من المسارق
والعاصي ولو حاله الالسناس بنك قال الشافعي القول بان

الصلاة

الصلاة علي النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة لا ترد هل هو صحيح
فالجواب بانه مشكوك اذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة
وحياب بان معنى القطع بقبولها انه اذا احتمل له بالايان وجه حسناتها
مقبولة لا ريب فيها بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وان مات
صاحبها علي الايمان وتحتل ان قبولها علي القطع اذ اصدرت عن صاحبها
محبة في النبي صلى الله عليه وسلم فيقطع بانتفاعه بها في الاخرة
وان في تخفيف العذاب عليه ان قضى عليه به ولو علي سبيل الخلود
الموعد لعظيم محبة صلى الله عليه وسلم الاتري انتفاع ابي طالب
بمحبة له صلى الله عليه وسلم وانتفاع ابي لهب بسفينة من نعمة
ايها امه وتخفيف عذاب يوم الاثنين لعنته تؤتيه حين بشرته
بولاية صلى الله عليه وسلم وانتفاع ابي لهب فاذا حصل
انتفاعها بحب طبيعي وكان لغرض الله تعالى فكيف تحب المؤمن
له صلى الله عليه وسلم انتهى من كفاية المحتاج والجمع بين الصلاة
والسلام ومعناه التحية لا مثقال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما وحذرنا من كراهية افراد احدى عن الاخر ولو
خطا انتهى فذكر المصنف في هذه العقيدة كثيرها من عقائده بعد
حمد الله تعالى الصلاة والسلام علي نبيه واشرف خلقه صلى الله
عليه وسلم مناسب من اوجه الاول انه شبه حمد خاص بعد حمد عام
لانه لما حمد الله تعالى حمد امطلقا علي جميع الفضائل والفواضل حمد
بعد ذلك حمد اخاصا وهو امثال امره سبحانه وتعالى فيما امر به
من الصلاة والتسليم علي نبيه صلى الله عليه وسلم علي نية خاصته
وهي نية بعث الله تعالى نبيا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
ورحمته سبحانه به الخلق ديننا واخري وحض هذه النعمة

بالذكور لا بها الكبر النعم واعلمها وادومها الثاني انه لما حمد المولى
 تبارك وتعالى وشكره على جميع نعمه التي لا تحصى لهما سبحانه وتعالى
 واوجدها وحده شكر بعد ذلك من اظهر سبحانه علي بد تلك النعم
 وافاها ببركة علي الخلق حيا واحزيم وهو نبينا ومولانا
 محمد صلي الله عليه وسلم لقوله صلي الله عليه وسلم من لم يشكر الناس
 لم يشكر الله ولما كنا عا حزين عن مكافاته صلي الله عليه وسلم
 من قبل انفسنا وجب ان نرجع في ذلك الي المولى الكريم الذي بيده
 خزائن النعم فنطلب منه ان يصلي على هذا النبي الكريم الشريف
 اي ينعم عليه بنعم يصحبها تكثر وتظم علي ما يليق بمكرمة هذا
 السيد عنده وان يسلم عليه اي يعظمه بان يسمعه كلامه الذي
 لا مثله ما تقر به عينه ويتشبع به نفسه ويتسع به جاهه الثالث
 انه لما صدق الحمد لله رب العالمين وكان ذلك مقتضيا لمعرفة
 توحيد مولانا جل وعلا ومعرفة ما يليق به من اوصاف الالهية
 علي حسب ما مقرر بقرينه شكر بعد من اوصل سبحانه علي
 به هذه النعمة العظمى اذ الناس قبل بسمه صلي الله عليه وسلم
 كانوا يمدحون غير الله تعالى من الاصنام وغيرها ويضيفون
 علي سبيل الحقيقة في زعمهم نعمة تبارك وتعالى والنوع
 تنزيهه الي غيره من الاسباب العادية وغيرها فلما بعث
 نبينا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم عرفهم ان الحمد لا يستحقه
 في الحقيقة الا الله تعالى اذ لا كمال قد يم ولا حادث الا له سبحانه
 وانه رب العالمين وحده وبلغهم قوله تعالى يا ايها الناس انتم
 الفقرا الي الله والله هو الغني الحميد وقوله تعالى يا ايها الناس
 اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله الاله ونحو ذلك

ما هو كثير في القرآن وقد اخص ذلك كله في الفاتحة ولهذا كانت
 ام القرآن انتهى تنبيهات الاول اعلم انه لا بد من تقديم مقدمة
 قبل الشروع في العقود بيوت من الملك المعبول فتقول اعلم انه
 يجب علي كل طالب علم قبل الشروع فيه ان يعرف مباديه وهي
 حده وقايدته ونسبته وموضوعه وحكمه لانه بالحد يعرف
 ما هو ساع في طلبه وبالفايدة يتوحي الباعث علي الطلب وبالموضوع
 يمتاز ذلك العلم عن غيره لان العلوم كلها جنس وانما تختلف
 بالموضوعات وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
 والعوارض الذاتية للشيء هي التي تلحقه لذات كالتحريك للاحق
 لذات الانسان او تلحقه لجوهر كالحركة بالارادة للاحق للانسان
 بواسطة انه حيوان او تلحقه لامر خارج عنه مسابله كالضحك
 العارضة للانسان بواسطة التحريك للموضوعات تختلف
 ذاتها غالبا باختلاف العلوم فموضوع الطب بدن الانسان فانه
 يبحث فيه عن احواله باعتبار الصحة والمرض وموضوع الفقه افعال
 المكلفين فانه يبحث فيه عن احوالها من حيث الجواز وعدمه
 وموضوع اللغة الكلمات العربية المفردة فانه يبحث فيه عن معانيها
 وهي موضوع التفسير فانه يبحث فيه عنها من حيث ما يعبرها
 من تصحيح واغلال وموضوع علم النحوي الكلمات العربية حال
 التركيب فانه يبحث فيه عن احوالها من حيث الاعراب والبناء
 وموضوع الفرائض التركات وموضوع الحساب الاعداد وقد يكون
 موضوع العلمين واحدا لذات مختلفا بالاعتبار كالقران فانه
 هو موضوع علم التفسير وعلم الادب الاول باعتبار معانيه
 والثاني باعتبار الفاظه فالموضوع واحد بالذات مختلف بالاعتبار

مطلب

مطلب
موضوع علم النحو
الكلمات العربية

والمبحث في العلمين عن الذات للقران لكن الذات المبحوث عنه
 في احدهما متخالف للذاتي المبحوث عنه في الاخر وبما اختلفت العلل ولو
 اتخذ الذاتي لاخذ العلمان لان ثمة في العلوم انما هو بقاء الموضعات
 وبلغ بعضهم المبادي ثمانية وبعضهم عشرة وعلى انها عشرة
 درج الشيخ ابو العباس احمد بن زكريا في امر جوزية المسماة بحمل
 المقاصد حيث قال فاول الابواب في المبادي وتلك عشرة على مرادي
 الحد والموضوع ثم الواضع الاسم الاستداد حكم الشارع
 تصور المسائل الفضيلة ونسبة قايمة جلييلة
 حق على طالب علم ان يحيط بهم ذك العشرة من هابيط
 بسعيه قبل الشروع في الطلب فما يصير مبصرا لما طلب
 اما حد علم الكلام فهو علم يقتضيه منه على اثبات العقائد
 الدينية بابرار الحج ودفع الشبه وهذا اقوال الفقه في المواقف
 وهو اقرب الحدود قال والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد
 دون العمل قال شارحه فان الاحكام المأخوذة من الشرع فتشأن
 احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى علم قادر
 سميع بصير وهذه تشبه اعتقادية واصولية وعقائدية وقد دون
 علم الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا التور واجيب
 والزكاة فريضة وهذه تشبه علمية وفرعية واحكاما ظاهرية وقد
 دون علم الفقه لها وبالدينية المنسوبة الي دين محمد صلى الله عليه
 وسلم فان المختم وان خطانا لا نخرجه من علم الكلام ولقد
 احسن رضى الله تعالى عنه في قوله فان الختم الخ لان الذي يرجع
 اليه عدم تكفير المخالفين وهو راي الامام والمحققين ثم من العلوم
 ان بعد اني من لم تكن بدعة مكفرة وعليه يحل كلامه قدس سره والحمد لله

المكفرة

بسم الله الرحمن الرحيم

المكفرة كالقول بقدوم العالم ونسبة التاثير لغير الله تعالى بالطبع
 ونفي صفاته تعالى والقول بتناسخ الارواح والقول بالجهة مع المكان وغير
 ذلك واما موضوعه فهو المعلوم الشئ بل الموجود والمعدوم
 والحال وسواء كان الموجود قد يما او حادثا فالمعلوم من حيث هو هو
 موضوع هذا الفن قاله صاحب التذكرة والي هذا اما الامام ابن زكريا
 ورجحه على غيره من الاقوال حيث قال في رايه المعلوم ان التحقق
 ومثله للعقد في المواقف قال وهو راي موضوع علم الكلام
 المعلوم من حيث يتعلق به اشياء العقائد الدينية بطلاق او بعيدا
 وقيل موضوع علم الكلام ما هيئات الممكنات من حيث دلالتها
 على وجوب وجود موجد لها وصفاته وافعاله واختاره الامام
 الشنوسي وقيل هو ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته تعالى
 وعن افعاله اما في الدنيا كحدوث العالم واما في الآخرة كالخشوع وعن
 احكامه فيها كبعث المرسل ونصيب الامام والثواب والعقاب
 وفيه نظرين وجهين الاول انه يبحث فيه اي علم الكلام عن
 غيرها كالجواهر والاعراض الي اخر ما ذكره صاحب المواقف
 وقال الغزالي موضوع هذا العلم اعم الامور وهو الوجود المطلق
 والمطلوب منه لواحق الوجود لذاته من حيث انه وجود فقط
 ككونه واجبا او ممكنا او قديما او عرضيا او كليا او جزيا او واحدا
 او كثيرا او علة او معلول او كونه بالقوة او بالفعل او موافقا
 او مخالفا لهذه الامور تلحق الوجود من حيث كونه وجودا لا
 حيث انه شئ اخر اخص منه وفيه نظرا ايضا لا يخفى واما
 واصفه فهو الامام ابو الحسن الاشعري واسمه علي ابن ه
 اسمعيل بن بشير بن اسحاق بن اسمعيل ابن عبد الله بن موسى

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

أبى بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قيل إنه كان تلميذ الحبابي من المعتزلة فخرج
الله تعالى صدره للحق وغاب عن الناس نحو من خمسة عشر
ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال معاشر الناس إني تقيت
هذه المدة لأن أنظر فتكافيت عدي الأدلة فاستهديت الله
تعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتيبي هذه وأختلعت
من جميع ما كنت أعتقد كما أختلعت من تزيي هذا أو الخلق
من ثوب كان عليه وربي به وقيل إن الله تعالى عليه
وسلم في رويها في شهر رمضان ثلاث مرات في كل عشرة مرة
أخذها ليلة سبع وعشرين منه وقيل إنه بلغ في اجتهاده إلى أن
مكث عشرين سنة يمشي الصبح بوضو العشاء وكان يأكل من
علة منية أو فقته حدة بلال على نفسه وقيل كان ينفق في
كل سنة تسعة عشر درهما وهو ما تكفى المذهب وقيل ثمانية
والله ينيب جماعة أهل السنة ويلقبون بالاشاعة والاشعرية
وكانوا قبل ظهوره يلقبون بالمشبهة لأنهم اشتروا ما نفقه المعتزلة وكان
مذهب المعتزلة في وقت الأشعري شائعا وكلمتهم مخالفة وكان الأشعري
يقصد هم المناظرة في مجالسهم بنفسه فقبل له كيف تغفل ذلك وقد
أمرت بهجراتهم فقال لهم أو لو الرباسنة منهم الفقهاء والولاة فهم
لرباشهم لا يبتزلون إلى فان لم أسراهم فكيف يظهر الحق ويعلم أن لا هذه
ناصر بالحق وقد صنف الثالوث لأهل السنة وأقام الحج على اثبات
السنة وما ناهى أهل البدع من صنات الله تعالى ورويته سبحانه وبسته
الرسول عليهم الصلاة والسلام وما أنكره من أمور المعاد فلا كنز
تأليفه واستغ بقوله وظهر لأهل العلم ذبه عن الدين تغلق أهل السنة
بكتبه

بكتبه وكثرنا ابتاعه فنسبوا إليه ودعوا باسمه ومولده سنة سبعين ومائة
بالبصرة ونزح سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ
وباب البصرة وقد صنف الحافظ أبو القاسم بن عساكر في مناقبه مجلدا
وله مصنفات كثيرة قال بعضهم هي خمسة وخمسون مصنفات قال
القاضي أبو بكر الباقلاني مقدم أهل السنة والجماعة أفضل أحوالهم
أفهم كلام الشيخ أبي الحسن الأشعري ولقد أجاب أبو نصر بن السبكي
في ترجمته التي أوعدها طبقات الكبري فالشهور من أهل السنة في
حراسان والعراق والحجاز والشم والمغرب وأكثر الأقطار الأشعرية
أصحابه وفي ما وراء النهر لما تزايدت أصحاب أبي منصور الماتريدي تلميذ
أبي رضى القياصني تلميذ أبي بكر الخوارزمي تلميذ أبي الحسن محمد تلميذ
أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وما تزايدت قريته من قريته سمرقند وقد
دخلت الآن فيها والخلاف الظاهر بين الغريقتين في بعض المسائل
في باديه النظر لا يفتح في ذلك ولا يوجب صيرورة واحد منها مبتدعا
ولا كون أحدهما مبتدعا للآخر طاعنا في دينه لأنها أمور جزئية
فرعية بالنسبة إلى العدل الفاعل الكلي ومقابل مبينة على
تبيين الألفاظ وتبيين المعنى المراد منها وأما أمور لم تثبت كونها
من مثالة أحدهما كسنة رسالة الرسل عليهم الصلاة والسلام هل
تبقى بعد موتهم وهل يبيع إن يقال إن كل منهم رسول لأن حنيفة
أم لا قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إنه رسول لأن ونقل عن
الشيخ أبي الحسن الأشعري إنه الآن في حكم الرسالة وحكم النبي بغيره
مقام أصله قال أبو القاسم عبد الكريم بن هوانن القشيري رحمه
الله تعالى سنة الخلاف في هذه المسئلة إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري
زوره وبهتان أو ما فهم النزاع معضود القائل به وهو الامة الكبري

وبالبلية العظيمة . فكم من عايب قول صحيبي . وافتر من الغم السقيم .
 وما هذا الاختلاف الا كالاختلاف الواقع بين اصحاب الاشعري
 وبينه وبين اصحاب ابي حنيفة وبينه ولا شك ان اصحاب كل منهم
 لا يبدعون امامهم واما اسمه فله ثلاثة اسماء علم اصول الدين
 وعلم الكلام وعلم التوحيد وقد يقال بخلاف علم في الثلاثة ولكل منها
 مناسبة اما وجه مناسبة تسميته بالاول فلان ما سواه من العلوم
 الشرعية كالفسق والحديث والفقه واصوله فروع عن هذا العلم
 ومبينة عليه واصل الشيء ما يبين عليه ذلك الشيء وسيا في وجه بيانها
 عليه ان شاء الله تعالى عند الكلام على نسبه من العلوم واما
 تسميته بعلم الكلام فبقليل لكثرة الكلام فيه وقيل لان فيه مسئلة
 الكلام التي كثرت الاقوال فيها من ان الكلام هل هو صفة قد تميز كما هو
 مذهب اهل السنة وهو حق ذلك ليس بحرف ولا صوت كما هو مذهب
 الاشاعرة منهم ومحقق الماتريد بن رضى الله تعالى عنهم وهو الحق
 او بحروف قد يميز قدسية علمية لا يشبه حروفنا كما هو مذهب غير
 المحققين من الماتريد بن اوليس له كلام على معنى وصف يقوم به بل
 هو متكلم على معنى انه خالق الكلام في شجرة مثلاً فسبحه موسى
 ارضي اللوح او على لسان جبريل او على قلب سيدنا ومولانا محمد
 صلى الله عليه وسلم والعلوي ما تراه وتقره منه وهو من الفاتحة
 الي الناس وليس في ذات الله تعالى كلام اصلاً بل هذا الذي خلقت
 لا غير وهو حروف واصوات حادثة ليست بحرف قبا منها به الله تعالى
 ولا يعقل الكلام غير حرف وصوت كما هو مذهب المعتزلة او ان
 كلام الباري القاييم بذاته حروف واصوات ومع كونه حروفاً واصواتاً
 فهو قديم ازل وهو الذي تقره وهو حالة انصافنا به قديم بل

من كلامه

يكون

يكون المداد حاد ثاقفاً ذا كتب به صار قديماً كما هو مذهب المعتزلة
 من المعتزلة والحسوية فيهم الله تعالى وسيا في بطلان ان شاء
 الله تعالى الى غير ذلك من الاختلافات فسمى لذلك بعلم الكلام
 من باب تسمية الشيء باسم جزية وقيل لانه اكثر العلوم نزاعاً وخلافاً
 واما تسميته بعلم التوحيد فلا شئ له على اثبات الوحدة ائمة الله تعالى
 وقال البغوي لانه المطلوب في كتاب الله تعالى وستة رسوله صلى
 الله عليه وسلم قال تعالى قل هو الله احد وقال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
 وقال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو وقال عليه الصلاة والسلام
 امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واما استداده
 فمن معرفة اقتسام الحكم العقلي الثلاثة التي هي الوجوب والاستحالة
 والجواز ان المتكلم يشهد مرة وينفيها اخري كقولنا يجب لله
 تعالى شئ من صفات زائدة على ذاته العلية ويستحيل ان يكون
 معه موثر في فعل من الافعال ويجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن
 او تركه صلاحاً كان او صنداً وهذا معنى قولنا شئنا مرة واما
 قولنا وينفيها اخري كقولنا لا يجب عليه تعالى صلاح البرية ولا
 يستحيل عليه تعالى عقاب المطيع ولا يجوز ان يقع في ملكه ماله
 بغيره وقد علم ان الحكم يستند في نفوه الموضوع والمحمول والبنية
 وهذه الاقسام وقعت محمولات لمسايل هذا العلم فلا بد من
 معرفتها اولاً ولهذا كانت معرفة الاحكام العقلية استمداداً
 هذه العلم ثم تفرقة عليها من حيث ضرورتها لا من حيث اثباتها
 لموضوعاتها او نفيها وشبهين ان شاء الله تعالى ما يتعلق بالحكم
 العقلي والشرعي والعادي واما حكم الشارع فيه فالوجوب شرعاً
 نفليته وتعلقه بمشي المتأهل وجوباً محتملاً اي فرضاً لا ترضيه فيه

مطلب استداده

من كلامه

انظره تعالى فاعلم انه لا اله الا الله عينا في العيني منه وهو يخرج
 به المكلف من التقليد الى التحقيق واقله معرفة كل عقيدة
 بدليله ولو جمليا وهو الذي يحصل العلم والطمأنينة للقلب بتقايده
 الايمان ولا يغدر معه علي ابطال الشبهة وهل الشكوك ولا يشترط
 التفسير باللسان ولا يميزه عما حصل في القلب لان المطلوب هو
 طمانينة القلب بالاميان وقد حصلت وكفا ثبوت في الكفاي منه
 وهو الذي يغدر معه علي تحقيق مسأله واقامة الادلة العقلية
 عليها وازالة الشبهة عنها وهل الشكوك يتره والجهل علي
 فهمين جهل يمكن المكلف دفعه بحسب العادة كالجمل بالعقائد
 الدينية والاحكام الشرعية وهو ليس عذرا عند الله تعالى
 ينبغي مواخذته بانكاره معتقداه فانه سبحانه يبعث رسلا
 صلوات الله وسلامه عليه الي خلقه برسالة وواجب عليهم
 كافة ان يتعلموها ثم يعملوا بها فالعلم والعمل بها واجبان فمن ترك
 التعلم والعمل وبقى جاهلا فقد عصي معصيتان لتركه واجبين
 وان علم ولم يعمل فقد عصي معصية واحدة بترك العمل ومن علم
 وعمل فقد تجاوز ما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم كل الناس
 هلكي الا العالمون والعاملون كلهم هلكي الا العالمون والعالمون
 كلهم هلكي الا المخلصون والمخلصون علي خطر عظيم والثاني
 ما لا يمكن دفعه بحسبه كالجمل باخوة من تزوجه بظنهما اجنبية
 وبخبرته ما يحشر به بظنه خلا وبني سنة طعام بظنه مباحا طاهرا
 وهذا عند الله تعالى مانع من ترتب معتضبات هذه
 الجاهلات عليها والله تعالى اعلم فيجب ان يكون في كل قطر
 يسبق منه الوصول الي غيره شخص قائم بالحق مستقل بهذا

العلم

العلم تعالى وم دعوة المستدعة وكيف الزايعين عن الحق ولا شك ان
 لا يكون بهذه الصفة الا من تفضل بفنون العقول لارتباط العلوم واحتياج
 البعض منها الي البعض واما مسأله فاعلم ان مسأله كل علم هي
 القضايا التي يثبت فيه بطريقا المقصد فمسأله هذا العلم هي مقاصد
 يثبت فيها بالبراهين العقلية كحدوث الجواهر والاعراض واشتات
 الصانع والصفات او بالادلة السمعية كاشتات المعاد والحجرات والنار
 وغير ذلك من المطالب العقلية لان المطلوب في الاعتقادات
 القطعية فلهذا لا تثبت بالامارات وهي الادلة الظنية لانها لا تنسخ
 الاظنا وقد دم الله سبحانه وتعالى قوما ابتغوا الظن فيما المطلوب
 فيه العلم فقال ان يتنبهوا الا الظن وقال سبحانه مخاطبا لنبية صلى
 الله عليه وسلم ولا تفت ما ليس لك به علم وهذا بخلاف العليات
 فان الظن فيها كاف لاجماع الصحابة علي العمل بخبر الواحد والقياس
 وظواهر الكتاب والسنة بل انما تثبت بالبراهين العقلية او
 القواطع السمعية كالقران والسنة المتواترة اذا كان كل منهما نصا
 في صدوله وكالات اجماع القولي المنقول بالتواتر خلاف السكوتي والمنقول
 بالاحاد الا انه لا يثبت بالسبع من العقائد الا ما لا يتوقف عليه
 المعجزة كالسمع والبصر والكلام والوحدانية علي قول بخلاف
 ما تنزقت عليه كوجوب الوجود للصانع والصفات المصححة
 للفعل وهي الحياة والعلم والقدرة والارادة لا يخالو تثبت
 بالسمع كما اذور كما ينبغي ان شاء الله تعالى في محله واما
 نسبتها الي غيره من العلوم فالاعية لان العلوم منها عقلية
 كالطب والحساب والهندسة ودينية كعلم الكلام والفقه واصول
 الحديث والتفسير وعلم الباطن وكل منها ينقسم الي كلي وجزي

العلم
 العلم

العلم
 العلم

الكلي من الدينية هو علم الكلام وسائر هاجزية بالنية
 فيه لان المنسري ينظر في معنى الكتاب فقط والمحدث ينظر في
 طرق الحديث فقط والفقيه في احكام المكلف خاصة والاصولي
 في ادلة الاحكام الشرعية لا غير والمنكلم ينظر في اعم الاثني وهو
 المعلوم في نفسه الى موجود ومعدوم ثم الموجود الى قديم ومحدث
 ثم المحدث الى جوهر وعرض ثم العرض الى ما يستزط في وجوده
 الحياة والى ما يستقضي عنها ثم ينظر في المقدم في نفسه الى جايز
 الوجود والى مستحيله ثم ينظر في القديم فيميزه انه لا يتكرر ولا
 لا ينقسم ولا يتجزئ بل لا بد وان يكون واحدا وان يكون واجب
 الوجود وان يكون متميزا عن الحوادث باوصاف تجتبه وبامور
 تستحيل عليه وباحكام جوار في حقه وان تكون ذاته العلية مخالفة
 لجميع الذوات لعينها وصفاته النسبية بخلاف جميع الصفات
 لعينها لا لا مرزايه عليها مخالفة تقابل الحوادث لعينها وحيث
 بالامر اي عليها ولا مشاركة بينه وبين غيره في ذاته وحقيقته
 ولا من صفة من صفاته ثم يبين ان اصل الفعل جايز في حقه تعالى
 ان يفعل وان لا يفعل وان العالم فعله الجايز وانه جوارزه افتقر
 الى المحدث وان بعثه الرسل عليهم الصلاة والسلام من افعله
 الخايزة وانه قادر عليه وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات وكذا
 رويته تعالى في الدار الآخرة وفعل الصالح والاصح لعباده
 وان هذا الجايز واقع وعند هذا ينقطع كلام المنكلم ويعز
 الفعل نفسه ويعترف بان يتلغى من النبي صلى الله عليه وسلم
 بالقبول ما يقوله في الله تعالى وفي اليوم الآخر وقد عرفت من
 هذا انه يستدل نظره اولي اعم الاثني وهو المعلوم ثم ينزل

بالتد

بالتدريج الى التفصيل الذي ذكرنا فثبت فيه مبادي سائر العلوم
 الدينية من الكتاب والسنة وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم
 فيما حقه المنسري من جملة ما نظر فيه المنكلم واحدا خاصا وهو
 قول الرسول صلى الله عليه وسلم الذي دل المنكلم على صدقه
 فينظر في وجه دلائله على الاحكام ولا يبي ولا ينظر الاصولي قول
 الرسول صلى الله عليه وسلم فان الكتاب انما يسمعه من قوله
 والاجماع يثبت بقوله فاذا علم الكلام هو المنكلم بالثبات
 مبادي العلوم الدينية كلها وهي جزئية بالاضافة اليه فهو حكم
 فيها عموما لانه رخص العلوم الشرعية على الاطلاق لتماز حكمه
 فيها باسرها وليس ينفذ فيه حكم شيء منها وشهور علم الكلام
 بالكلي وسائر العلوم بالجزي من حيث التوقف والعزم والخص
 كما يتوقف بثبوت زيد مثلا على ثبوت الانسان ولا يتوقف بثبوت
 الانسان على زيد فهو اعم من كل واحد لوجوده في جميعها كما قال
 الشيخ ابن زكريا في منظومته

- وسنة الكلام للعلوم دينية بحكم بالعموم
- فهو لها كمثل الكلي وهو له كمثل الجزئي
- من اجل ذات الوقت عليه والعكس غير ثابت له

واما فائدة معرفة المعبود سبحانه ومعرفة رسوله عليهم الصلاة
 والسلام وما جاء به عن الله تعالى وبها الوصول الى السعادة الابدية
 التي هي غاية الاعراض ومنتهى الغايات ومنها الذب عن
 الدين وبصرفه ومقابلة البدع والعناد بالقابل وتبيين السنة
 من البدعة عند المشابهة ومنها كثرة المعرفة في العلوم لمن
 حصل له فيه ملكه لان صاحبه انما ينظر في الامور الكلية الى غير ذلك

سطر
 فانه علم الكلام

من الفوائد وقد ذكر العلم كثيرا من فوائده منها اجتناب ثمره العبادة
 التي هي كمال المعرفة بالله تعالى لمن حصل له هذا العلم بمعنى ان
 العبادة اذا كانت مع اتقان المقاييد حصلت ثمرتها والافلا كما
 نبشأ ههنا في الجبهة المجتهدين في العبادة ومحتمل ان يراد بثمره العبادة
 قبول العمل ونزول الثواب عليه وهذا الصفة النية باخلاصها في الاعمال
 وصحة الاعتقاد بقوة في الاحكام المتعلقة بالافعال وبهذه
 الصفة في النية والاعتقاد يبرهن قبول العمل ونزول الثواب عليه
 واما فضيلته فيجب فايده وما يثمره وقد علمت ان ما يثمره
 هذا العلم هو اعظم الفوائد وينبغي ان تعلم ان هذا العلم افضل العلوم
 واشرفها وان العلم يشرف بشرف معلومه ولان ما يحصل عنه
 من ترصيد الله تعالى وافزاده بالالوهية هي شرح الفوائد وانهم
 ما طلبته الرسل عليهم الصلاة والسلام من اسمهم فكان علم الكلام
 لذلك اشرف العلوم ومن فضايله انه موصل الى الايمان وكما ان
 العقل المعرفة بالله تعالى والقرب منه جبل وعزائنه معرفة
 المبادي الصيرة وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره الثاني اعلم
 وفقهي انه تعالى واياك الى طريق رشاده واستعملنا على سنة افضل
 عباده صلى الله عليه وسلم وعلمنا به واصحابه واولاده انه قد تقرر
 في كتاب الالفاظ ان من الموضوعات الاصطلاحية التي اصطلاح عليها
 اهل الصناعة العلمية فيما بينهم الفاظا وقد اصطلاح اهل هذه الفقه
 على الفاظ فيما بينهم فلا بد في ابتدا التعليم من تعليمها فتمت
 ما يستعملونه وهو منطوق به لغة وشرعا العالم وهو ما نصب
 علما على العلم بصفاته ما حوود من العلم بمعنى العلامة فمن ثم
 لقد دنت العوالم فيقال عالم الانسان وعالم الجن وعالم الملك

مطلب
 فضيلته

مطلب
 تعريف الالفاظ

وعبر

وعبر ذلك كما نبه عليه صاحب الكشف ولما كان مثا التسمية
 في الجميع العلامة وكانت في مجموع العوالم اهلها ووضع هذه التكاليف
 العالم بجلسته بما سوي الله تعالى تقريبا واصنفا والطلب المعاني
 الكثيرة في العبادات الوحيية ومنهم من يخرق فقال كل موجود
 سوي الله تعالى وسوي صفاته والاول يقول لا احتياج الى هذا
 الخبر فان اسم الله تعالى اسم له بجميع صفاته ثم العالم هو هو واعرف
 فالجوهر هو ممكن مختير والممكن ما لا يقتضي وجودا ولا عدما
 لذاته وان ثبت قلت ما يصح وجوده وعدمه وقد يقال
 الجوهر ما يكون مختيره بنفسه اي غير تابع في مختيره لمختير شي اخر
 والقيام بنفسه ما استغني بذاته عن محمل يقومه واما العرض
 وهو ما قابل الجوهر عند المتكلمين هو الممكن القيام بغيره
 ومعنى القيام بالغير هو ان يكون تابعا في مختيره لمختير غيره ومن
 ثم استمع قيام العرض بالعرض عند المتكلمين وقد يقال القيام بالغير هو
 الاختصاص بالنسبة وهذا التعريف لشموله قيام الصفات
 الازلية التي ليست بعرض بالذات العلية دون الاول ان هو متحقق
 بالعرض المحدث الجسماني واما القيام بالنفس الخاصة تعالى
 فهو الاستغنى عن المحمل والمختص ومن العبادات التي اصطلاح
 عليها المحمل بفتح اللام والحا المهيمنة والمراد به الذات والمختص
 بكسر الصاد والمراد به الغافل ثم الجوهر على قسمين فرد وهو
 ما لا ينقسم حقا ولا عقلا ولاوهما وجسم وهو ما يقبل الانقسام
 واقل ما يتركب منه الجسم جوهران ولهذا قيل الجسم ما يتركب من
 جوهرين فصاعدا والعرض عند المتكلمين ينقسم الى احدى عشر
 نوعا وعند بعضهم ثلاثة وعشرين وقيل اربعة وعشرين

مطلب
 العالم اما جوهر او عرض

مطلب
 الجوهر

مطلب
 العرض

مطلب
 الجوهر والسمات

مطلب
 تعريف الالفاظ

عشرة تحتقر بالاحياء وهي الحياة والادراك والشهوة والمنقرة
والارادة والكراهة والقذرة والحواس والذرة والام واحد عشر
للاحياء وغيرها وهي الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاحتيا
والافتراق والتلبيف والاعتماد كالثقل والحقنة والبرودة
واليبوسة والرطوبة واللون والصوت والرائحة والطعم والاشنان
الموت والنفا تحقيق معتقد اعلم ان حكم الجواهر والاعراض كلها
المحدث فان العالم كله حادث وعلم هذا اجماع المسلمين بل كل
الملا ومن خالف ذلك فهو كافر في لغة الاجماع القطعي وهذا المطلب
مما يكفي فيه السمع لعدم نزوحه عليه لمصولة العلم بوجود الصانع
بامكان العالم وامكان ضروريه وسيا في الكلام عليه ان شاء الله
تعالى في برهان وجوده تعالى ومن الاقفاظ المصطلح عليها في
هذا المقول لفظ الواجب والمستحيل والحاجز وسيا في الكلام على معناها
ان شاء الله تعالى ومنها المحدث والمحدث في المحدث بفتح الدال
هو ما وجد بعد ان لم يكن او ماله اول واعترض ابن الراونري هذه
العبارة وكان يعلم الفرق الشبه التي كانا يلقونها على اهل السنة
فقال فلو لم يكن بعد ان لم يكن يقيني تقدم امره ترتب العالم
عليه لانكم قلتم بعد ان لم يكن فهذه عبارة مرهقة قال لبعض
اهل السنة ايها الرجل دع عنك هذه العبارة هل تعلم في الدنيا
شيئا حادثا ام لا فان قلت لا اعلم حادثا فهذا اخري ونكال
وان قلت اعلم حادثا قلنا فغير باي عبارة شئت اذا حصل
المعنى فان الحقائق ربما تضييق العبارة عن ادائها فيكتفي
بادين اثبتة ورمز اليها بقولنا على المراجيع الصافية المتوقفة
المتبينة بالتوفيق واما المحدث بكسر الدال فهو الفاعل ومنها

مطلب حكم الجواهر والاعراض

مطلب تعريف المحدث

القديم

مطلب المزال والقديم

القديم ويعنون به الموجود الذي لا اول لوجوده ويسمونه ايضا
ازليا ووقع في كلام السعيد ان الازلي اعم من القديم ومنها لفظ الازل
ويعنون به بقى الاولية اي ليس له اول ومنها قولهم ما لا يزال
ويعنون به ماله اول وهو ضد الازل ومنها الدائم ويعنون به الموجود
الذي لا يتغير وجوده اي لا يلحقه عدم ويسمونه ايضا الايدي
وكل صفة موجودة فانها تشبه في الاصطلاح صفة معني شورا
كانت حادثة كيميا من الجرم وسواءه او قد يسمونه تعالى ونقدته
والمراد بالاصطلاح هنا اصطلاح المتأخرين واما المتقدمون
فلا فرق عندهم بين المعاني والمعنوية ويطلقون صفات المعاني
عليها معا لان ما يسميه غيرهم صفات معنوية ويعرفها باللفظ
الحال الثابتة الازمنة المعاني هو عندهم عبارة عن قيام
المعاني بالذات الخ ومنها الصفة النفسية وهي الحال الواجب
لذات مادامت الذات غير معللة بعلة وفي شرح المقاصد
ما يفسر مرادهم بالصفة النفسية صفة بثبوتية يدل الوصف
بها على نفس الذات دون معني زاي عليها ككون الجوهر جوهر
او ذاتا او شيئا او موجودا او منها الصفة على الجملة وهي عبارة
عما لا يقوم بنفسه ويوم بغيره وهذا التعريف اولي من غيره
من التعريفات لسهولة صفات الباري جل وعز لانه لا يجوز ان
يقال صفات الله تعالى بخلافه انما يكون قوام الصفة ووجودها
بذات الله تعالى وان كانت موجودة بذات الله تعالى او ذاتة محل صفات
الجب ولا يجوز ان يقال ذات الله تعالى محل صفاتة اي ذاته
تقوم ما حصل بينه لان الحلول هو السكون والاستقرار كما يقال
حل فلان في محل كذا او الصفة لا توصف بالسكون وكذا الحكم

مطلب داعم

في سائر صفات الاجسام فلا يتناولها السواد الجسم الاعلى سبيل
 انما ان لا ان لا تعجز لا تتقبل الانتقال ولا يستعمل في صفات الله
 تعالى على سبيل المجاز لوجوب الاحتياط في صفات الله تعالى
 عما يوهى الخطا حسب وجوب الاحتياط عما يوجب الخطا وهو انه
 لو قلنا كذلك لتوهم التفاضل بين ذات الله تعالى وصفاته وايضا
 لو قلنا كذلك لتوهم الانتقال وهو محال على صفات الله تعالى ولا
 يجوز ان يقال ايضا ان صفاته تعالى معه اي مع ذاته لا يقال ليست
 قائمة بنفسها حتى تكون معه ولا نه يوهى ان كل واحد من الذات
 والصفة موجود بذاته والاضروا انه محال ولا يجوز ان يقال صفاته
 في ذاته لا نه تعالى لا يتصور ان يكون طرفا لصفاته والصفات ايضا
 ليست بمطروقة فيه ولا يقال ايضا ان صفاته مجاورة لذاته
 لانه غير مما سئل لما انه لا يقبل المماسه وكما انه لا يقبل المماسه
 ولا يقبل المماسه ايضا وانما يقال صفاته قائمة بذاته تعالى
 والاستعجاب لم يبين بهذه العبارة بل قال ان علمه تعالى موجود
 بذاته لان لفظ القيام في الصفات مجازي ولفظ الوجود حقيقة
 ونقدم ان معنى القيام الاختصاص ومنها الصفات السلبية
 وهي عبارة عن كل صفة تنافي ما يمنع ان يتصف به المبرر
 تعالى وان ثبت قلت عبارة عن كل صفة تنسلب عن الله تعالى
 امر لا يلحق به ومنها صفات الافعال وهي عند متكلمي الاشعري
 عبارة عن صدور الآثار عن قدرته تعالى وارادته التي يعبر
 عنها بالخلق المتجيزي للقدرة لانها عندهم حادثة وعند
 متكلمي الماتريدية خلاف ذلك ويأتين ان شاء الله تعالى حقيقة
 عند نعم والخلاف بينهما ووجه الجمع بين المذهبين في موضعه

مطلب
 لا يجوز ان يقال ان صفاته
 معه او مع ذاته او
 مجاورة

ومنها

ومنها الصفات الجامعة لجميع الاقسام المتقدمة وهي عبارة عن
 كل صفة تدل على معنى يندرج فيه سائر الاقسام فتتألف
 صفات المعاني القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر
 والكلام والادراك على قوله به ومثال المعنوية كونه تعالى قادرا
 ومريدا وعالما وحيا وسميا وتصميرا ومكلاما ومدركا على قول
 وبعضهم يسمي بالقادرية والمريدية والعالمية الخ ومثال الصفة
 الوجود ومثال السلبية القدم والبقا والمخالفة للحوادث والقيام
 بالنفس والرحمانية وغير المصنف في هذه المصنف بدل المخالفة للحوادث
 بالمخالفة للخلق وبدل القيام بالنفس بمحماته وهو الاستغناء عن
 المحل والمخصص ومثال صفات الافعال خلق الله تعالى ورزقه
 واحيائه واحيائه واماته ومنهم من يسميها بالتحليق والترقيق
 والاحياء والامانة وبعضهم من يسميها بالاسماء التي عملها كالحال
 والارزاق والمحبي والميت ومثال الصفات الجامعة عزه الله
 تعالى وهلاله وعظمته وكبريائه والوهيية وانما كانت هذه
 جامعة لانك تقول مثلا هل يكذب او هل عن كذا فييد خلد في الاول
 جميع الكائنات من المعاني والمعنوية وصفات الافعال فكلها هل بقدره
 ويعلمه ويكونه عالما قادرا مثلا كذلك هل يخلق بدارع المصنوعات
 واحيائه الاموات ويبدل في الثاني جميع السلبات اذ يقال
 هل عن الشريك وهل عن الصاحبة والولد والاختاد ونحو ذلك وكذا
 يقال اعظم بكذا او عظم عن كذا ان كان لفظ الجلال والمفظة ونحو
 ذلك محتملا للتحليات والترهات سمي جامعا تكمل ويكون
 الاسماء والبدن والمعين والوجه اسماء لصفات غير المعاني الثمانية
 او مولة بالاسيلا والقدرة وصفة السمع والوجود او يرفع عن

مطلب
 صفات المعاني
 والمعنوية

مطلب
 صفات الجامعة
 كقدرة الله وجلاله

في بيان ما لا يشك في

تاويلها ويعوض مما فيها الى الله سبحانه وتعالى بعد التزيم عن طواها
المستحيلة اجماعا ثلاثة اقوال الاول للشيخ الاشعري والامام
ليد حنيفة والثاني لامام الحرمين والثالث للمسلم فتعني عند
الاشعري بالصفات السميعة لا يتحقق بالسمع ومن الالفاظ
المصطلح عليها الكسب وهو اقتران القدرة الحادثة وتعلقها
بالفعل الذي تخلق الله تعالى عندها من غير ان يتركها فيه اصلا
ومنها الاستطاعة وهي حقيقة القدرة الحادثة التي يكون به الفعل
مكتسبا للمبدء وقلة الشيخ ابو المعين المنفي صاحب المنصورة
الاستطاعة عرضة لخلق الله تعالى في الحيوان انفسا فاما كان او
او غيره بفعله افعاله الاختيارية وفي علة للفعل والجمهور على انها
شرط لاداء الفعل لا علة والخلاف لفظي لان من قال بالعلية لم يرد
انها موثقة في الوجود وكونها شرطا لا داية لا تنافي كونها علة
لكونه مكتسبا وبالجملة فالاستطاعة عرضة لخلق الله تعالى
في العبد عند فقد الاستباب للفعل واذا كانت الاستطاعة عرضا
وجيب ان تكون مقارنتة في الوجود للفعل بالزمان لا سابقة
عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه ومنها
الواجب وهو ما لا يتصور في العقل عدمه والمستحيل وهو ما لا
يتصور في العقل وجوده والواجب وهو ما يصح في العقل وجوده
وعدمه انتهى الثالث الحكم اثبات امر لا امر او نفي امر عن امر
يعني ان من ادرك امر من الامور فاما ان يتصور معناه فقط ولم
يحكم بغيره لا امر ولا نفيه عنه فهذا الادراك ليس بمتصور ولا يسمي
حكما كادراكنا ان معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم واما ان
يتصور مع ذلك ثبوت امر ونفيه عنه فهذا الادراك هو المسمى حكما

مطلوب
الكسب
والاستطاعة

مطلوب
الاستطاعة هل علة
للفعل او شرط لاداء
الفعل

مثال

مثال الاول كاثبات الحدوث للعالم فنقول العالم حادث ومثال الثاني
كنفي الحدوث نعم وجب قد مر وهو مولانا تبارك وتعالى فنقول
مولانا جاهل وعز ليس لحادث فاثبات امر الامر ونفيه عنه هو
المسمى حكما فالحكم يستدعي حكما ومحكوما به ومحكوما عليه والمحكوم
به اما اثباتا او نفيها كما تقدم والحكم بالثبوت او النفي اما الشرع او
العادة او العقل فلهذا انقسم الحكم الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي
وعقلي لان الثبوت او النفي الذي في الحكم اما ان يستدل بالشرع
بحيث لا يمكن ان يثبت الامر او لا الاول الشرعي والثاني اما ان
لا يكتفي بالعقل في ادراكه بل لابد من احتياج الى تكرار واختيار ولا
فالاول العادي والثاني العقلي فنسأل الحكم الشرعي في الاثبات قولنا
الصلوات الخمس واجبة ومثاله في النفي قولنا صوم يوم عاشوراء
ليس بفرض ومثال الحكم العادي في الاثبات قولنا النار محرقة
ومثاله في النفي قولنا الفطير من الخبز ليس بيسرع الا نهضام ومثال
الحكم العقلي في الاثبات قولنا العشرة زوج ومثاله في النفي قولنا
التسعة ليست بزوجة والضم ان لا يجتمعان وكل واحد من نقده
الافقسام الثلاثة وهي الشرعي والعادي والعقلي ينقسم الى قسمين
ضروري ونظري فالضروري ما يدرك بثبوته ونفيه بلا تأمل والنظري
ما لا يدرك بثبوته ونفيه عادة الا بالتأمل فنسأل الحكم الشرعي والعادي
والعقلي الضروري ما تقدم ومثال الحكم الشرعي النظري حكما بان
اتقنا الطعام من بين الطعام لا يجوز وان الزعفران ليس بربوي
ومثال الحكم العادي النظري قولنا شراب السلخيميل مسكن
للصفر والكر احكام اهل الطب عادية نظرية ومثال الحكم
العقلي النظري اثبات القدم لمولانا جاهل وعز فان العقل لا يدرك

مطلوب
الحكم يستدعي حكما

مطلوب
مثال الحكم الشرعي العادي هو
في الاثبات الضروري

مطلوب
مثال الحكم الشرعي النظري
والعادي النظري

مطلب
تأنيق معرفة الضرورة

ثبوت الله عز وجل الابد التام وفائدة معرفة الضرورة
والنظرية في الحكم الشرعي معرفة ما يوجب انكاره الكفر وما لا يوجب
فان من انكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر بخلاف من انكر الخلق
الذي لا يعلم الا القليل فانه لا يحكم عليه بالكفر عند كثير من الحكمين
فالحكم الشرعي خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالطلب او الايجاب حث او الوضع لهما قوله خطاب كالمجنس في الجحد
واضافة الخطاب الى الله تعالى وتعالى يخرج خطاب غيره
كالملوك والامهات والمشيخ وبالحجة يخرج بهذا القيد
خطاب ما سوى الله تعالى من الملائكة والانس والجن فلا يسمى
خطاب هؤلاء حكم شرعي لانهم مبدعون عن الله تعالى من الملائكة
والانس والجن فلا يسمى خطاب هؤلاء حكم شرعي لانهم مبدعون
عن الله تعالى مضمون في تبليغهم من الكذب عدا او سوا او قوله
المتعلق بافعال المكلفين يخرج اربعة اشياء الاول خطاب الله تعالى
المتعلق بذاته العلية كقوله لا اله الا الله الثاني الخطاب المتعلق
بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث الخطاب المتعلق بالجمادات
نحو يوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات المكلفين
نحو لقد خلقناكم ثم صورناكم فلا يسمى واحد من هؤلاء حكم شرعي
والمراد بفعل المكلف ما يصدر منه ليشمل القول والنية والمكلف
هو المبالغ العاقل والمراد بالخطاب المخاطب به وحقيقة الخطاب
هو الكلام الذي يقصد به من هو اهل الفهم واحتمل هل من شرط
الاستجابة وجود المخاطب ام لا وعلى ذلك جري الخلاف في كلام
الله تعالى هل يسمى في الاول خطابا قبل وجود المخاطبين او لا
قد حل في قولنا بالطلب اربعة الايجاب وهو طلب الفعل طلب
جازما

مطلب
قائمة الشرع خطاب
الله

مطلب
قوله يتعلق بافعال المكلفين
يخرج اربعة اشياء

مطلب
حقيقة الخطاب
هو الكلام

مطلب
الندب والخصم والكراهة
وان باحثة

جازما كما لا يمان بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام وتواعد
الاسلام الخمس والندب وهو طلب الفعل طاب غير جازم كسنة
الغير مثلا ونحوها والتحرز وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما
كالشرك بالله تعالى والذنا وشرب الخمر ونحوها والكراهة وهي طلب
الكف عن الفعل طلب غير جازم كقراءة الفاتحة في الركوع والسجود
مثلا واما الاباهة فهي التحذير بين الفعل والنكر كالنكاح
والبيع والشر او نحوها قوله او الوضع لهما معطوف على الاباهة
اي تتعلق الخطاب بالافعال اما بان يطلب فيها طلبا او بان يسميها
او بان يضع سببا ويستبجها لهما وتخصيص هذا النوع من الاحكام
باسم الوضع محقق اصطلاح والافعال احكام كلها اعني التعلقان
التنجزية بالافعال بوضع الشرع لا محال للعقل ولا للمادة في شيء
منها فالوضع لهما اي للطلب والاباهة عبارة عن نصب الشارع
سببا او شرطا او مانعا لما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة تحت الطلب
والاباهة ووجه الحصر في الثلاثة ان ما يجعله الشرع امانة ودليلا
على حكم من الاحكام اما ان يجعل كل واحد من وجوده وعدمه
امارة ودليلا او يجعل عدمه فقط او وجوده فقط فالاول
السبب والثاني الشرط والثالث المانع والسبب ما يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه عدمه لذاته كذا والاشياء مثلا فان
الشرع وضعه سببا لوجوب الظاهر فيلزم من وجوده وجوب
الظاهر ومن عدمه عدم وجوبها فقولنا ما كالمجنس في الجحد
وقولنا يلزم من وجوده الوجود فصل يخرج الشرط والمانع
لانه لا يلزم من وجودها وجود وقولنا ومن عدمه عدم
تخرج الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس

مطلب
او الوضع لهما

مطلب
الوضع عبارة عن نصب
الشارع

مطلب
تأنيق السبب والشرط

فان الدليل يلزم طرده ابي يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم عكسه ابي
لا يلزم من عدمه العدم واما السبب فانه يلزم طرده وعكسه وقرنا
لذاته يدخل السبب الذي لم يلزم من وجوده الوجود لمقاومة انتفا
شرط كالقتل او البلوغ او وجود مانع لوجود السبب كالحيض الذي
يقا رن دخول الوقت ونحوه فان السبب في ذاته يفتق وجود
السبب وانما انتفى السبب لما عرض له من وجود المانع او نفي الشرط
وبدخل ايضا هذا القيد والسبب الذي لم يلزم من عدمه العدم
لمقاومة عدمه وجود سبب اخر كوجود البول المقارن لعدم القايط
الذي هو احد اسباب وجوب الطهارة وكعدم سبب القتل مثلا
وهو الدودة مع وجود السبب الاخر وهو جنابة القتل عدا فاحترنا
عن ذلك كله بقولنا لذاته ابي بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى
الامور الخارجية فقد لا يلزم فيكون قولنا لذاته راجع الى الجمليتين
معاً والمعنى يلزم من وجوده الوجود لذاته ومن عدمه العدم
لذاته وينقسم السبب الى شرعي وعادي وعقلي فالشرعي
ما تقدم من الزوال والعادي الكلا الطعام المقتات للشيء والعقلي
صفات المعاني المعنوية الا ان هذا السبب بمعنى التلازم كما اطلقنا
عليها انها علة المعنوية وارادوا بها التلازم والشرط ما يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كتمام
الحول للزكاة فانه يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة
ولا يلزم من وجوده وجوب الزكاة ولا عدم وجوبها لتوقف
وجوبها على سبب وهو ملك المصاب ملكا كاملا ونفي مانع
الدين ونفي مانع الرق والكفر فتكون في هذا الشرط ما كالجس
في الحد وقولنا يلزم من عدمه العدم فصل يخرج المانع
والدليل

مطلب
وينقسم السبب الى شرعي
وعادي وعقلي

مطلب
تعريف الشرط

مطلب
مثال سبب العادي

والدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فان
هذه الامور لا يلزم من عدمها العدم وقولنا ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم فصل ثانيا يخرج السبب فانه يلزم من وجوده
الوجود كما تقدم وقولنا لذاته راجع للجملة الاخيرة فقط وهي قولنا
ولا يلزم الخ لان وجود الشرط هو الذي قد يتقن بتمام ان يصحبه
وجود مانع فيلزم عدم الشرط حينئذ لكن لا بالنظر لذاته
الشرط بل بالنظر الى ذات المانع وقد يصح وجوده وجود
السبب فيلزم حينئذ من وجوده وجود الشرط وطما لو صح
تمام الحول وجود السبب وهو ملك المصاب فيلزم حينئذ
وجوب الزكاة لكن لم يجب بالنظر الى ذات الشرط وانما وجبت
بسبب ما قارنه وهو السبب الذي هو ملك المصاب واما الجملة
الاولى في قولنا ما يلزم من عدمه العدم ففان لازم للشرط على
كل حال فلو قيدناه بذات الشرط لا وهم انه قد لا يلزم من عدم
الشرط عدم الشرط ولما حبه عدمه امران يتقن ذلك وهو باطل
ثم الشرط ينقسم ايضا الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي
فما شرعي ما تقدم من مثال تمام الحول والعادي كالنطفة
في الرحم للولد فانه يلزم من نفي النطفة في الرحم نفي وجود
الولد ولا يلزم من وجودها في الرحم وجود الولد ولا عدم وجوده
لانه بعد ان توجد النطفة في الرحم قد يكون الله تعالى موصفا
الولد وقد لا يكون ومثالا لعقلي الحياة للدارك فانه يلزم
من عدم الحياة عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود
الادراك ولا عدم وجوده والمانع ما يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحبض لوجوب الصلاة

وجود الشرط

مطلب
الشرط ينقسم الى ثلاثة اشياء
عادي شرعي عقلي

مطلب
تعريف المانع

مثال شرط العادي

مثال شرط العقلي

فانه يلزم من وجوده عدم الصلاة ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة
 وعدم وجوبها لزومها على اسباب اخر قد تحصل عند عموم
 الحيف وقد لا تحصل والمانع من الشيء على ضربين احدهما ان يمنع
 منه لما فانه لسببه والثاني ان يمنع منه لما فانه له في نفسه
 مثال الاول الدين في زكاة العين فانه يمنع من وجوبها لما فانه
 ليس له الذي هو ملك المصاحب ملكا كاملا ومثله الرق فان
 كل واحد من الدين والرق مانع من كماله انصرف في المال فلم
 يثبت معها الفتي بذلك المال الذي هو حقه وجوب الزكاة فيه
 كما قال عليه الصلاة والسلام حذوها من اغنيائهم وردوها
 على فقرائهم ومثاله الثاني الكفر مثالا بالنسبة الي صحة الصلاة
 فانه مانع من صحتها لما فانه لها في نفسه لا لما فانه ليس بها من
 دخول وقتها اذ لا يمكن مع الكفر التقرب بها الي المولي تبارك
 ونفاني وهذا معنى قوله الاصوليين المانع ينقسم الي مانع
 السبب والمانع الحكم وقولنا في هذا المانع ما كان محققا في الحد
 وقولنا يلزم من وجوده عدم فصل تخريج السبب والدليل
 ايضا لانه يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدمه
 عدم المدلول كالعالم مثالا فانه دليل على وجوده ولا حاجة
 فيلزم من وجود العالم وجود مدلوله الذي هو وجود مولانا
 تبارك ونفاني ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو العالم عدم
 مدلوله الذي هو وجود مولانا حل وعلا فانه كان العالم متفيا
 في الازل ووجود مولانا واجب في الازل وفيما لا يزال وقولنا
 ولا يلزم من عدمه وجوده عدم محجج لشرط فانه يلزم من
 عدمه عدم وقولنا لانه راجع للجملة الاخيرة فقط لان

مطلب
 والمانع من الشيء
 على ضربين

عدم

مطلب
 ما السبب العادي والعقل

عدم المانع هو الذي يتحقق فيه ان يصحبه وجود السبب فيلزم من
 عدمه وجوده حينئذ لانه لا ينظر الي ذاته بل بالنظر الي اجتماعه
 السبب مع الشرط عند عدم ذلك المانع وقد يصح عدم المانع عدم السبب
 او عدم الشرط فيلزم حينئذ عدمه لكن ليس لذات المانع بل لمصاحبه
 عدم السبب او عدم الشرط واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من
 وجوده عدمه فمعناها لان المانع على كل حال واختلف الاصوليون
 اذا قارن وجود المانع عدم السبب كان يتقارن الحيف مثلا عدم
 دخول الوقت هل يعلل عدم الحكم بوجوده ذلك المانع وان
 انتفى ايضا لعدم السبب لان الامارات ادلة يصح تعددها او لا
 يصح تغليل عدمه به الا حيث يوجد السبب المتحقق للحكم الذي
 يتبادر من معنى المانع اذ المتحقق للحكم موجود لكن انتفى الحكم
 لوجود المانع وهذا راي الفخر الاول مختارا ان المانع وجوبه
 وهو الذي يبرهن من حدنا المانع لان قولنا يلزم من وجوده عدمه
 سئل لماذا اوجد المتحقق او فقد وقد جعلناه ملزوما لعدمه في
 كلا الحالتين وهذا هو عين القول الاول وبالله التوفيق وينقسم
 المانع ايضا الي شرعي وعقلي فالشرعي ما تقدم من مثال الحيف
 والعادي كالشهوة الكلية لوجود الشبع فانه يلزم من وجوده
 الشهوة الكلية عدم وجود الشبع ولا يلزم من عدمه وجود الشبع
 ولا عدم وجوده والعقلي كالموت لصفات المعاني وقال ابو
 اسحاق السبكي وقد يجمع في الامر الواحد ان يكون سببا وشرطا
 وما نفا لكن هذه الثلاثة لا يصح اجتماعها على الحكم الواحد
 فاذا وقع سببا لحكم شرعي فلا يكون شرطا فيه نفسه ولا مانعا
 لما في ذلك من التداخيل وانما يكون سببا لحكم وشرطا لآخر ولا اجتماع

مطلب
 اذا قارن المانع عدم السبب

مطلب
 المانع ينقسم الى ثلاثة اقسام
 شرعي عادي عقلي

اثنتين منها من جهة واحدة والحاصل ان الرابع وقع سببا
 وشرطا ومانعا للواجب كالصلاة فالسبب في وجوبها دخول الوقت
 والشرط في صحتها العقل والممانع من صحتها الحيض وزوال العقل
 ووضع سببا وشرطا ومانعا للمندوب كالساقطة في حليتها
 دخول الوقت التي تخل بينه والشرط في صحتها العقل والطهارة
 والممانع من صحتها الحيض وزوال العقل ووقع ايضا للمحرّم سببا وشرطا
 ومانعا كالحل المبستة مثلا فالسبب في تحريمها خروج زوجها حتف
 انقضاء الشرط في تحريمها عدم الضرورة والممانع من تحريمها وجود
 الضرورة ووضع سببا وشرطا ومانعا للمكروه كالعبادة لله تعالى
 في كراهة الهرس والشرط في كراهة عدم الضرورة والممانع من كراهة
 وجود الضرورة ووضع ايضا سببا وشرطا ومانعا للمباح كالنكاح
 فالسبب في حليته العقد والصدوق والشرط في حليته نفي الممانع
 وهو كونه في العدة وكونه بدولي وكونه بلا شهوة وكونه بغير صبغة
 التي هي زوجة وانكحت وكنكاح الخامسة والجمع بين الاثنين
 والجمع بين من لا يجل جمع وهو كل من لو قدرت واحدة منهما ذكر الم
 يجزله نكاح الاخرى وكنكاح الامة للمعنى مع وجود الحراير والممانع
 من حليته وجود هذه الموانع وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره
 واما الحكم العادي فهو اثبات الربط بين امر وامر وجود او عدمه
 بواسطة التكرار مع صحة المختلف وعدم تأثير احدهما في الاخر
 المنة كاتزان الاحتراق بين النار في كثير من الاحتمال
 وكاتزان القطع عند التسكين والشبع عند الاكل ويحذف ذلك
 ما جرت به العادة واقسمه اربعة ربط وجود بوجود كربط
 وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم عدم كربط عدم الشبع

بعدم

في قوله الربط بين امر وامر
 الربط بين امرين
 الربط بين امرين
 الربط بين امرين
 الربط بين امرين
 الربط بين امرين
 الربط بين امرين
 الربط بين امرين
 الربط بين امرين
 الربط بين امرين

مثال الربط بين امرين
 الربط بين امرين
 الربط بين امرين

الربط بين امرين
 الربط بين امرين

الربط بين امرين
 الربط بين امرين

بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط
 عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل فقولنا وجود او عدمه
 واجمع لكل واحد من الامرين لا لاحدهما فقط اذ لو كان كذلك
 لما دخل تحت هذه الكلام جميع الاقسام الاربعه واحترزنا بقولنا
 بواسطة التكرار من الربط بين امرين عقلا او شرعا كالربط العقلي
 بين قيام العقل العلم بمحل وبين كون ذلك المحل عالما وكالربط
 الشرعي الذي بين زوال الشمس ووجوب الظهور مثلا فمما ان
 الربط ان لا يسمي واحدا منهما عاديا لعدم توفيقه على تكرار واما قولنا
 مع صحة المختلف وعدم تأثير احدهما في الاخر البتة فلم نذكره لبيان
 حقيقة الحكم العادي بل لتبيينه على تحقيق علم ودفع جهالة
 ابتلي به الاكثر في الاحكام العادية حتى نوهوا انه لا معنى للربط
 الذي حصل في الحكم العادي الا ربط اللزوم الذي لا يمكن معه الانتكاح
 كاللزوم العقلي او ربط التأثير من احدهما في الاخر فنبهنا بهذه
 الجملة على ان الربط الذي حصل في الحكم العادي اما هو ربط
 اقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم عقلي ولا ربط تأثير من احدهما
 في الاخر فاشرفنا الى عدم الربط بينه بطريق اللزوم الذي يبينه
 اللزوم العقلي بقولنا مع صحة المختلف وفيه تنبيه على جهالة
 من فهم ان الربط في العاديات بطريق اللزوم الذي لا يبينه
 المختلف فانكر بسبب هذه الجهة انه احيا الموقوف في العنوا والخلود
 في النار مع استمرار الحياة لان ذلك كله على خلاف العادة المستمرة
 والربط المتقرر منها لا يبين مع المختلف عنده واشرفنا الى عدم
 الربط بطريق التثنية بقولنا وعدم تأثير احدهما في الاخر
 البتة وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره واما الحكم العقلي

الربط بين امرين
 الربط بين امرين

فهو اثبات امر لا مراد في امر عن امر من غير توقف على تكرار ولا وضع
واضح وانما اصنف هذا الحكم الى العقل وان كانت الاحكام كلها
لا تدرك الا بالعقل لان مجرد العقل بدون فكرة او سمع كاف في ادراك
هذا الحكم وتقدم التمثيل للثبوت والتمثيل في تعريف الحكم
من حيث هو وقولنا من غير تكرار فصل اخرج به الحكم العادي
كقولنا شراب السكندر يثقل فليسكن الصنفان فان هذا الحكم
لم يثبت له الا بواسطة التكرار والتجربة حتى انه عرف انه ليس
باتقاني وليس معني هذا الحكم ان السكندر يثقل هو الذي اثر
في تسكين الصنفان اذ هذه المعنى لا دلالة للعادة عليه أصلا
وانما غاية ما دللت عليه العادة الاثران فقط بين الامرين اما
بغيرين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم
ذلك وقس على هذا سائر الاحكام العادية ككون النار حارقة
والطعام مشبع والماء مروي والشمس مضيئة والسكين قاطعة
وكون الغناء طيبا جادا بالحدود فخذ ذلك مما لا يخفى وانما
يتلقى العلم بها على هذه الاثار المتعارضة لهذه الاشياء من دليل
العقل والنقل وقد اطبق العقل والشرع على انفراد المولى
هل وعز باختراع جميع الكائنات محوما وانه لا اثر لكل ما سواه
في اثرها جملة وتفصيلا وقد غلط قوم في ذلك الاحكام العادية
مخيلوها عقلية واسندوا كل اثر لما جرت العادة انه يوجد
معه اما بطبيعته او بقوة او دعت فيه فلا خفاء في كفرهم وبطلانهم
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم نسأل له سبحانه النجاة
الى الملمات من مضلات الفتن والبرور ظاهرا وباطنا علي
اهدي سنن بجاه صفته وخليقه سيدنا ومولانا محمد صلي

الله

الله عليه وسلم وقولنا ولا وضع واضح فصل ثانيا اخرج به
الحكم الشرعي فان قلت كيف يسمع ان يقال في الحكم الشرعي انه حصل
بالوضع والجعل فهو خطاب الله تعالى وكلامه القديم والقديم ليس
بموضوع ولا محمول احيب عنه بان المراد بالحكم هنا التعلق
التجيزي بخطاب الله تعالى القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم
وتوفر شرائط التكليف فيهم وهذا التعلق ليس بقديم والقديم
انما هو كلام الله تعالى ونطقه العقلي الصلاحي بالمكلفين في
الازل واطلاق الحكم الشرعي على التعلق التجيزي بالحدث مشهور
عند الفقهاء والاصوليين قال شيخنا ما الكلام فله تعلق بتجيزي
قديم لكن الامر والهي عند الاشمعي لهما تعلق صلاح قديم
وتجيزي حادث على ما فصل في امر المعلوم واقسام الحكم
العقلي ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز ولا بد من حذف
مضاف في هذه الكلام لتغيره اثبات الوجوب واثبات الاستحالة
واثبات الجواز ولك ان تحذف المضاف اليه من لفظ اقتسامه
ويكون التقدير واقسام متعلقة وانما احسن الى هذا الخلاف
لان الحكم العقلي ليس هو بعض الثلاثة المذكورة فلا تكون اقتساما
له لان من شرط القسمة صحة صدق اسم المقسوم على كل واحد
من اقسامه ولا يصح ان على الوجوب والاستحالة او الجواز اسم
الحكم وانما يصح ان عليها انها محكوم بها وقد بينه الحذف جلية
وبه يجاب عن قول المصنف في المصنف اعلم ان الحكم العقلي
يختص في ثلاثة اقسام الى اخره ووجه الاختصاص في هذه الثلاثة
ان كل ما يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت فقط ولا يقبل الاستحالة
واما ان يقبل الاستحالة فقط ولا يقبل الثبوت وامان يقبلها معا

اقسام الحكم العقلي ثلاثة
وجوب استحالة جواز

من

من غيرنا مل ولا استدلال كالتميز المحرم فان العقل ايقن الابدرك
انفكاك المحرم عن التميز اي اخذه قد رذاته من الفراغ ونظريه
وهو الذي لا يبدرك الا بعد التامل والاستدلال كالقدم لمولانا
جل وعزنا مثلنا فان العقل انما يبدرك وجوبه له تعالى اذا فكو
وعرف ما يترب على ثبوت الحديث له جل وعلا من الدور هـ
والسلسل الواصي الاستحالة فقد عرفت بهذا انفس الواجب
اليضوري ونظريه والمستحيل المستق من الاستحالة التي هي واحد
اقسام الحكم العقلي الثلاثة وهو ما لا يتصور في العقل بثبوتها
كالجنس وهي بمعنى حكم ايضا ولا يتصور في العقل بثبوت فصل
يخرج الواجب والمايزاد الاول لا يتصور في العقل الا بثبوت
والثاني يصح في العقل بثبوت ونفيه وانما قلنا لا يتصور في العقل
بثبوت ولم نقل وجوبه بن على اعمية الثبوت ليمتدح السلوب والاحوال
ايضا وينقسم ايضا الى ضروري ونظريه فمثاله الضروري منه
عموم الجرم عن الحركة والسكون اي هلوه عنهما ما بحيث لا يوجد
فيه واحد منهما فان العقل ابتدا لا يتصور بثبوت هذا المعنى للجرم والنظر
لكون مولانا جل وعز جرماتلا فان الحكم باستحالة هذا المعنى عليه جل
وعزنا انما يبدرك العقل بواسطة معرفة شيئين احدهما برهان وجوب
حدوث الاجرام والثاني برهان وجوب القدم لمولانا جل وعزنا اذا
حقق هذين المطالبين صح حينئذ ان يقول لو كان مولانا جل وعز جرماتلا
لوجب حدوثه لما تقدم من وجوب حدوث الاجرام لكنه جل وعز
يستحيل ان يكون حادثا لما تقدم من وجوب قدمه جل وعز فحينئذ يتبع
له ان مولانا جل وعز يستحيل ان يكون جرماتلا لمطلب الاول الذي
عرفناه بالبرهان وهو وجوب الحدوث لجميع الاجرام هو الذي

دور کی شمشک هر برینک
اخر عات اولی سیدر یا واسطه
ایله یا خود بلا واسطه و شمشک
عانت عات اولی سیدر
متقدمه در پیش او زین
ولان عانت او زین مقدمه
شی کنی او زین مقدمه او زین
قدم اولی زین مقدمه او زین
و محاله مؤدی او زین مقدمه او زین
عالت او زین مقدمه او زین
وجود مؤدی او زین مقدمه او زین
عالت مؤدی او زین مقدمه او زین
اخری و هم جالی غیر اینها
عیر زین مقدمه او زین مقدمه او زین
عالت مؤدی او زین مقدمه او زین
سست زین مقدمه او زین مقدمه او زین
ولان مؤدی او زین مقدمه او زین
فرج زین مقدمه او زین مقدمه او زین
مؤدی او زین مقدمه او زین مقدمه او زین
عالت مؤدی او زین مقدمه او زین
عالت مؤدی او زین مقدمه او زین
عالت مؤدی او زین مقدمه او زین

فقرنا الجزء الاول من هذا الدليل وهو ملازمة الشرطية في قولنا لو كان
 مولانا جلا وعز جبرما لوجب حدوثه لما تقدر من وجوب حدوث الاجرام
 والمطلب الثاني وهو وجوب القدم له جلا وعلا هو الذي قرنا الجزء
 الثاني من الدليل وهو الاستثنائية في قولنا لكنه جلا وعز فيستحيل ان
 يكون جبرما الخ وقس على هذا اقتضاه كثير وبالله تعالى التوفيق وينقسم
 كله من الواجب والمستحيل الى ذاتي وعرضي فالواجب الذاتي هو العرف
 الممثل له بالقدم لمولانا جلا وعز وانما لم يحتاج الى تقييد الواجب بالذاتي
 لانه عند الاطلاق لا يصرف بمجهول الاعلى الذاتي فلا يجد على العرف
 الا بالاعتقاد واما الواجب العرضي فهو ما يجب لخلق ارادة الله
 تعالى به كالتقديس ابي جلا فانه بالنظر الى ذاته جازي يصح في العقل
 وجوده وعدمه وبالنظر الى ما اجبر به المصادق المصدق صلوات
 الله وسلامه عليه من ارادة الله تعالى له انه هو واجب لا يصرف في
 العقل عدمه واما المستحيل الذاتي فهو المعروف الممثل له يكون
 مولانا جلا وعز جبرما تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانما لم يحتاج الى تقييد
 ايضا بالذاتي لانه عند الاطلاق لا يجد الاعلى ولا يجد على العرف
 الا بالاعتقاد واما المستحيل العرضي فتصل عنه وهو من قبيل
 الجائز كاستحالة ايمان ابي لهب لما عرض له من ارادة الله تعالى
 بعدمه واما الجائز المستثنى من الجوانب المتقوم فهو ما يصح في العقل
 بثبوته ونفيه كونه الواحد من اليوم او غدا كما يحسن في الحد ويصح
 في العقل بثبوته ونفيه فصل يخرج الواجب والمستحيل اذ الاول
 لا يصور في العقل الا بثبوته والثاني لا يصور في العقل الا بنفيه وهو
 ينقسم ايضا الى قسمين ضروري ونظري فمثال الضروري منه
 ما مثلنا به ومثال النظري يكون ان الله تعالى المطيع جازية لا واجبة

وكون

مطلب
واجب العرضي

مطلب
مستحيل ذاتي

وكون المبعث جازي الاستحالة ونحو ذلك من الجائزات التي تقتصر
 الى برهان ولا فنفا رها الى برهان عما مرها على كثير من صل اذ لم
 يوفقوا للاطلاع على برهان امكانها ولهذا خالف في المثال الاول
 المعترلة فحطوا اثباته تعالى للمطيع واجبة عقلا وهذا في المثال
 الثاني كثير من الكثرة فقالوا لما اخبر الله تعالى عنهم وما تحت
 بمشورين وخالف فيه الغلاصة ايضا فنصروا المبعث البدني والله
 تعالى الهادي من يشاء الى صراط مستقيم فتولنا يصح في العقل ان يتمكن
 بسلاسة من الموارض وانما فينا الصحة بالعقل فقلنا في العقل
 لا يدخل فيجوز ان نحو العذاب في حق المطيع فان العقل هو الحكم بصحة
 وانه لا يلزم من فرض وجوده محال والشرع لا يصح ذلك لانه انما
 اجوز بنفيه على سبيل التفضل وقد بين الشرع ان الله تعالى قد
 احسن في محض فضله للمؤمن المطيع احد الجائزين في حقه وهو الثواب
 والنعيم المعتم كما اختار بعد له لكافرا الجائزا الاخر وهو النار
 والعذاب الاليم فان قلت هل يجوز عقلا المنوع عن الكفر وتخليد
 المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة عقلا وان لم يرتفع ذلك ولم
 يرد به شرع ام لا وهل هذا من المسائل المختلف فيها بين الاشعريين
 والماتريديين ام لا قلت قال محمد بن محمود بن احمد السمرقاني
 الدين الحنفي في شرح وصية الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى
 عند قوله اخرها واهل الجنة في الجنة خالدين الخ قال قوله واهل الجنة
 في الجنة خالدين الى اخره اشارة الى ان المنوع عن الكفر لا يجوز عقلا
 عندنا خلافا للاشعريين وتخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين
 في الجنة عنده يجوز عقلا ايضا الا ان السمع ورد بخلافه لانه ان
 الله تعالى متصرف في ملكه بالتقديس وتركه فله ما يختار منهما

مطلب
واجب العرضي

ببطل ما يتبعه ويحكم ما يريد فلا يكون ظلم اذا الظلم تصرف في ملك الغير
وعندنا لا يجوز لان الحكمة تقتضي التفرقة بين الحسن والمسي ولقد
استبعد الله تعالى المتقوية بينهما بقوله ام يحمل الدين امثلا واهلوا
الصالحات كالمنصفين في الاصل ام يحمل المتقين كالنجار ام حسب
الذين اجترأوا السباب ان يحلهم كالذين امثلا واهلوا الصالحات
سراحيهم وما انهم ساء ما يحكون اف يحمل المسلمين كالجورمين
ما لم ينف تحكون ويحلم المومنين في النار ويحلم الكافرين
في الجنة ظلم لانه وضع الشيء في غير موضعه فكان ظلما تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا والنصرف في ملكه اما يجوز اذا كان على وجه الحكمة
واما على خلاف الحكمة فيكون سغما فثبت ان اهل الجنة في الجنة
خالدون واهل النار في النار خالدون كما قال الله تعالى في حق
اصحاب الجنة اولى اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق اهل
النار اولى اصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الشيخ ابو منصور
الماتريدي رحمه الله تعالى في التوحيد في الفرق بين الكفر وما دونه
من الذنوب في جوارح العقول وما دون الكفر وامتناعه منه ان الكفر
مذهب معتقد والمذهب تعتقد لا بد فعلى هذا عقوبته وسائر
الكتاب لا تغفل لا بد في اوقات غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبته
ولان الكفر قبيح لعينه لا يجتمعا الاطلاق ورفع الحرمة عنه فعلى
ذلك عقوبته لا تختم الارشاد والمعروضة في الحكمة وسائر المآثر
يجوز رفع الحرمة عنها في العقل فكذا عقوبته لان العقول
الكافرة في غير موضع العقول لانه ينكر المنعم ويريد ذلك حقا ولا كذلك
سائر المآثر فصار يعرف المنعم والمنعم فيجوز الصرامة في
الحكمة انتهى ما قاله الكمال بلغة فلت اعلم ان المحل في هذه

المسئلة

المسئلة انما كان ههنا لان الحكم مستقيم على عدم وقوع ذلك كله
لكن الاختلاف انما هو في المدرك فالمدرك عند النعمان العقل والشرع
وعند الاشعري هو العقل فقط اذ لا خلاف في وعده بقوله تعالى
ما يعقل الله بعد ابيكم ان شكرتم وامتنعتم هذا على تقدير صحة العقل
عن الشيخ الاشعري فان الشيخ ابو القاسم الاشعري رحمه الله
تعالى ذكر ان القول بجواز تغذيب المطيع مما افترى على الاشعري
وليس على العوام لاجل التنشيع بانه قائل بان الله تعالى لا يجازي
المطيعين على ايمانهم وطاعتهم ولا يغيب الكفار والعصاة على
كفرهم وعصيانهم هكذا استشهدوا وانما الخلاف في ان المعتزلة ومن
سلك سبيلهم في التغذيب والتجوير زعموا انه يجب على الله تعالى
ان يشيب المطيعين ويغيب العصاة وقال اهل السنة ان الله
تعالى لا يجب عليه شيء وله ان يصرف في عباده بما يشاء واذا عرفت
ان الخلاف في هذه المسئلة مبني على قاعده التخصيص والتقييد
التي ثبتت المعتزلة عليها من جهة القاسم كما نقله الشيخ ابو القاسم
الاشعري والامام ابو حنيفة يبطل هذه القاعده فكيف يتصور
الخلاف بينه وبين الاشعري في هذه المسئلة وما ينبغي على هذه
القاعده ويقرب من مسئلتنا هذه ما يعقل الله تعالى من ابدام
الهيكم والاطفال والمجانين والعقلاء ابتداء فان اهل السنة يقولون
انه ليس بغير بل هو عدل في حكمته وصواب في تدبيره لانه المتصرف
في ملكه وليس لاحد ان يعترض عليه ولا يكون الا بلام تخلص
من ضرر اعظم وايضا لا الى نفع عظيم وايضا قال الله تعالى لغد
كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله
شيئا ان اراد ان يجعل المسيح ابن مريم وامه حرة في الارض جميعا

والله ملك السموات والارض وما بينهما خلق ما يشاء والله على كل
 شيء قدير فاحذر ان احد الاياد من الله شيئا ولا اعتراض لا حول عليه
 فيما يملك وايضا لا يجب على الله تعالى ان يعرض الاطفال والمجانين
 ان العقل لا يوجب على الله تعالى شيئا ولا على الخلق قلت قد تنف
 الاقتضاه في شرح الهدى للشيخ المسمى بالشيخ في شرح هذه
 الاعتقاد بتعاليفه على صدرها عن الاسمعيين قالوا قوله
 والمنع عن الكبيرة لا يجوز خلافا لله شعري وتخليد المؤمنين
 في النار والكافرين في الجنة يجوز عقلا عنده الا ان الشرع
 ورد بخلافه وعندنا لا يجوز وزاد الشرح بنسبته الى متكلمي اهل
 الحديث قائلا من جملة ما يتعلق بعقوبات الكبار من عقوبة
 الكفار اختلفت الفايكون يجوز عقوبات الكبار ونفي الخلود عن
 مرتكبيها في انه هل يجوز العقل العفو والمغفرة عن الكفر والشرك
 ام لا فذهب متكلموا اهل الحديث وكذا الاسعري الى جواز ذلك
 الاسعري ايضا الى جواز تخليد المؤمنين في النار وتخليد
 الكافرين في الجنة لكنهم يقولون انه في العقل جائز ولكن السمع
 ورد بخلافه واستدلوا على مطلوبهم بانه لو قيل ذلك لا يكون
 ظاهرا لانه ينفرد في ملكه والظلم ينفرد في ملك الغير انتهى الرابع
 اعلم ان الايمان بالله تعالى فرض بان في اهل الملّة والكفرية
 هروام وبينهما تمايز القضاة ولكن اختلفوا في ان وجوبه بالعقل
 او بالسمع وايضا اختلفوا في انه هل يعرف حسن الايمان وشكر
 الله تعالى وفتح الكفر بالعقل ام لا فذهب الاسعري ومن وافقه
 الى انه لا يجب الايمان ولا يجب شي غيره بالعقل اصلا ولا يجوز شي
 ايضا بالعقل ووجوب الايمان وعرفان حسنه وفتح الكفر
 لا يحصل

الكلام وضع الشيء
 في غير موضعه

من الملاحقة
 والروافض
 والشيعة
 والقرابة
 عند

لا يحصل الا بالشرع اي السماع من الشارع ولكن يجوز ان يعرف
 حسن معنى الايمان وتوجه فاعنده جميع الاحكام المتعلقة
 بالتكليف كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك متلثة من جهة
 الشئ واستدل عليه بقوله تعالى وما كنا بمعنة رسولا
 ووجه الاستدلال به انه لو وجب الايمان بالعقل لوجب قبل البعثة
 لوجود العقل قبلها ولو وجبه قبلها لوجب ان يعرف قبل ترك
 لكن الضرور وهو العقاب قبل البعثة متفق لقوله تعالى وما كنا بمعنة
 حتى نبعث رسولا فينتهي ملزومه وهو الوجوب عقلا لان انتفا
 الامر يستلزم انتفاء الملزوم فلهذا ان الوجوب ليس الا من الشرع
 وعند المعتزلة العقل يوجب الايمان وشكر المنعم ويعرف حسنه ايضا
 بذاته ويثبت الاحكام على ما يقتضيه صلاح الخلق وعند الماتريدية
 رضي الله تعالى عنهم العقل انه يعرف بها حسن بعض الاشياء لا كلها اما
 بدية كحسن انتقاد الفرق والهدى واستدلالا كحسن الكذب النافع
 لانه لا شئ له على صفة المتفعة حسن ويعرف بها ايضا فتح بعض
 الاشياء اما بدية كتحج الظلم واستدلالا كفتح الصدق القار لان
 لا شئ له على وصف المضرة فتح وحسن وبعض الاشياء وقبحها لا يعرف
 عبا لعقل اصلا لا بدية ولا استدلالا كحسن صوم اخويوم من رمضان
 وقبح صوم اول يوم من شوال فانه لا مجال للعقل في ادراكهما والفرق
 بين الماتريدية رضي الله تعالى عنهم وبين المعتزلة اهل الحكم الله تعالى
 ان المعتزلة يقولون العقل موجب بذاته مستقيل في اجابة كما يقولون
 الصبر موجب لا فعالة وعند الماتريدية العقل آلة للمعرفة والموجب
 هو الله تعالى في الحقيقة لكن بواسطة العقل يعني لا يوجب الله
 تعالى شيئا من الفرائض والواجبات بدون العقل بل بشرط ان

العقل آلة

قال شيخنا من السمع قد في كتاب الصالحات
 الحسن والفتح قد يطلق على ثلاثة معان
 الاول كون الشيء ملاءما بالطبع او مضافا
 الثاني كون الشيء ملاءما لما لا يطبع او مضافا
 الثالث كون الشيء ملاءما لما لا يطبع او مضافا
 كالمعنى والميل الى صفة محال ونقص
 المدح عاجلا والثالث كون الشئ ناقصا
 بانها لا تفسر الا بالثواب اجلا ونقص
 واما تفسير الثالث الاوليين فمختلف
 فيقال ان الشاعر قد اختلفوا
 في شئ وقالت المعتزلة انها محمودة
 والبراهمية انها بالاعتقالات والبراهمية
 هي الذات العقل او الصفة ايضا يعني
 قد يستقل بالادراك كحسن الايمان العقل
 وقبح الظلم قد لا يستقل بالعقل
 يوم آخر رمضان وقبح صوم يوم العيد
 كل منهما مالا حده حسن وقبح لما لا
 ثم اختلفوا فقال قدماء الماتريدية
 ان العقل كالمعنى كالمعنى كالمعنى كالمعنى
 الكذب وقالوا اخر انها لصفة فانها
 انما يكون كذا حسنا او كذا ضارا ومنهم من
 يقع اذا كان ضارا ومنهم من كان لصفة فانها
 يقع اذا كان ضارا ومنهم من كان لصفة فانها
 يقع اذا كان ضارا ومنهم من كان لصفة فانها

يكون العقل موجودا كما ان الرسول صلى الله عليه وسلم معروف للواجب
 لا موجب بل الموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة الرسول عليه
 الصلاة والسلام فكان العقل بمنزلة الرسول عليه الصلاة والسلام
 في انهما الثاني للموجب عندهم فان العقل بسببه يدرك القلب
 بنامه بنوحيق الله تعالى لان العقل يوجب الدرك للقلب بل العقل
 يدل القلب على معرفة الله تعالى والقلب يدرك ذلك اذا نظر وتذكر
 بنوحيق الله تعالى وهذا كالسراج فانه نور يضيء به العين عند
 النظر لان السراج يوجب رؤية ذلك والدليل على ان العقل لا يمتد
 بذاته ولا يوجب بنفسه قوله تعالى فما اعني عنهم سعيهم ولا
 ابصارهم ولا فهمهم من شيء اذ كانوا يجحدون بايات الله ولا شك
 ان مجودهم بايات الله ببصرهم عن الدليل الذي حصل له
 تعالى به من صدق باياته واما الدليل على ان العقل حجة في المعارف
 فقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا
 والسمع تختص بالمسموعات والبصر تختص بالمبصرات والفؤاد
 بالمعتلات مع ان السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل لان السمع
 يسمع الحق والباطل والبصر يبصر الحق والباطل ولا يمكن التمييز بينهما
 الا بالعقل فلو لم يكن العقل حجة لمقتضى السمع والبصر فاذن مدار
 المعارف بالتحقيق على العقل وكذا قوله تعالى وجعل لكم السمع
 والبصر والافئدة لعلكم تشكرون وشرة الخلاف تظهر في البصر
 العاقل فان المعتزلة قالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا
 فانه يجب عليه طلب الحق فالصبي العاقل يكلف بايمان عندهم
 فاذا مات ولم يؤمن يعذب عندهم وايضا من لم يتلقه الدعوة
 اذا لم يعتقدا ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجود الموجب

للایمان

للایمان وهو العقل وعند الماتريدية لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ
 لعدم قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى
 يحتمل الحديث وعلى هذا اكثر المشايخ فحينئذ يكون الصبي العاقل
 معذورا عندهم اذا مات بدون التصديق وايضا يقولون في الذي
 لم يتلقه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل واذا لم يعتقدا ايمانا
 ولا كفرا كان معذورا واذا اعان الله تعالى بالتجربة وامهله
 لدرك المواعظ لم يكن معذورا وان لم يتلقه الدعوة فان عذره
 وجوب الايمان بالحياب الله تعالى لكن بشرط العقل والعقل مطلق
 ايضا ليس بكاف في الوجوب بل بشرط البلوغ وحكي عن ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى مثل قول المعتزلة فان الحاكم الشهيد ذكر في
 المستقي ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال لا عذر لاحد في الجهل
 بخالفه لما يربى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره
 ورويه عنه ايضا انه قال لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على
 الخلق معرفة تعالى بقولهم وعليه كثير من مشايخ العراق قال
 الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى في الصبي العاقل انه يجب عليه
 معرفة الله تعالى وعلى هذا لا فرق بين الماتريدية والمعتزلة من حيث
 الاحكام بل من حيث ان العقل مستقل عندهم وعند الماتريدية
 لا يستقل وعلى هذا التقدير يخرج الامام عبد الله بن احمد بن
 محمد النسفي في كتابه المبين عدة الا اعتقاد على اصل الماتريدية
 قوله ابي حنيفة رحمه الله تعالى بقوله حبيبي قال ابو حنيفة رحمه
 الله تعالى لا عذر لاحد الى اخره ليس كما ينبغي لان عندهم العقل
 ليس بموجب بذاته فكيف يصح ان يقول لو لم يبعث الله تعالى
 رسولا لوجب على الخلق معرفة تعالى بقولهم اللهم الا ان يقال

ان الباقي بمقتولهم بالسياسة اي معرفته تعالى واجبة بسبب عقولهم
 والموجب هو الله تعالى حقيقة وثمره الخلاق بين الاشياء عزة والماترية
 انما تظهر في حق من لم يتلعه الدعوة اصلا ونشأ على شاك هذا الجبل
 ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذب في ذلك ام لا عند الله عز وجل
 لا يعذب لا شقا شرط الوجوب وهو العقل على قول بعض مشايخهم
 وكذا عند المعتزلة واستدل الاشعري ايضا بان ورد الوعيد بالنار
 على المكفر والشرك والذم عليهم والوعيد للمعاريض بالجنة والمج
 عليه واما عدم الوجوب العقلي فلانه مبني على قاعدتين التخصيص
 والتقييد العقليين واي هذا اشار صاحب التبيين بقوله
 • وجوب معرفة الاله الاشعري • فيقول ذاك بشرعة الربان •
 • والعقل ليس بحاكم لكن له ال • اذ رال لاهكم على الحيوان •
 اي العقل ليس بحاكم بالاحكام التكليفية الحسنة اعني الوجوب
 والندب والاباحة والكراهة والحرمة لقوله تعالى لا يكون للناس
 على الله حجة بعد الرسل فلو كان العقل حجة على الناس في الراجح
 والمحظورات لكانه يقول اني خلقت فيهم العقل ليدلوا يكون
 لهم حجة وبقره تعالى وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا
 فاجز تعالى انهم في امن من العذاب قبل بعثة الرسل قاله الامام
 الشيرازي رحمه الله تعالى ثم نقل جماعة من العلماء البيهقي
 انه قال ان الاحكام الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام
 مخيرة بينة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت مستقلة بالقادر
 بالغا كان او غيره بل قال البيهقي انما صارت مبنية بالبلوغ
 بعد الهجرة قال التقي السبكي ورافقة الغزالي وجماعة من
 شراح مسلم انما صارت مستقلة بالبلوغ بعد احد واما اهل القرة

والمراد

والمراد بهم من لم يتلعه الدعوة من قبلهم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 وما بعدهم فاختلف فيهم على ثلاثة اقوال قيل في الجنة مطلقا
 ودليله قوله تعالى في رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
 الله حجة بعد الرسل وقيل في النار مطلقا ودليله عقلي لعدم بشرتهم
 بشرعة احد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى وفي
 انفسكم افلا تبصرون وقوله عز وجل ان في خلق السموات والارض
 واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الايات وقيل بالنفيل فان
 كانوا سيوا السوايب وصلوا الوصايل ولم يتشرعوا بدت كثرارة
 موسى عليه السلام قيل التفسير لا يتم بدونها وغيرها على
 اعتقادهم الفاسد منهم في النار قطعا واما اذ لم يسير السوايب
 ولا وصلوا الوصايل ونشرعوا بالمرارة والابحار قبل التفسير فم
 في الجنة فان لم يسير السوايب ولا وصلوا الوصايل ولم يتشرعوا بدت
 اليهودية ولا النصرانية بل بقوا على حالهم منهم حمل الخلاف والشرع
 المتقدم هو المدخول ونسب السوايب هو اعتقادهم من لا يمتنع
 من الحيوانات كان كل من اعتنق ذلك الحيوان بحرم عليه الانتفاع
 به وعلى ابيه وابنيه ومعنى توصيل الوصايل ان الناقة وغيرها
 اذ ولدت خمس بطون وانما من كل واحدة من ولادتها يات ثمان
 حرم على سيدتها الانتفاع بها وعلى ابيه وابنيه قاله الشيخ
 سالم قنك وهذا موافق لما اعتمدته الابن بتما للحليين وغيره
 حيث قال في شرح مسلم ان من مات في الفترة على ما كانت عليه
 العرب من عبادة الاوثان فهو في النار وليس في هذه امواحدة
 قبل بلوغ الدعوة فان هو كانت بلغتهم دعوة ابراهيم وغيره
 عليهم الصلاة والسلام انتهى فاكفي في وجوب التكليف بالترجيح

مطلوب
 في حق من يتلعه الدعوة ثلاثة
 اقوال

والمراد

وامم

والعلماء لا يتفادونهم
في العلم

الله تعالى ميثاق النبيين بالايان به صلى الله
 والخامسة اختلف المتكلمون في اول واجب
 على سبعة اقوال الاول للشئخ الأشعري رضي الله

قوله البائع على سبعة

المخلاف في كذا

من علم ان الله تعالى

منها ما كان في القديس وكل من
صاحبه ما كان في القديس وكل من

مع العلم بالعلوم وادراك

ان زمره واجب از خود

بالمنظور في هذا المقام

المذهب الثاني في هذا المذهب
العلم عقبة في هذا المذهب

ولو كان على العاقل
يقع بعد ذلك

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَفِيزُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَكْفُرُ بِالْآيَاتِ الْكُبْرَىٰ

المفاد في العبادات والعبادات

وكان في ذلك

العادة واذا لم تنكره يقال ان فعله
ممكن حاله او غير ممكن حاله

فمن فعله فاعله تاء مضاف
داغ او او الصنع الى الله

و معنى التولية ان يحصل للمولى ما كان للمولى
عليه التولية من امواله و حقوقه و ما كان

وحيث لمّا علموا أنّهم قد قدروا على ذلك

سورة الاحقاف

بلاديه الشك في امر عظيم مضطرا الى معرفته وهو الغرض الى تحقيقه
 بالنظر الصحيح فيرجع هذا القول على التاويل الى القول الذي
 اختاره امام الحرمين واما القول السادس فهو ضعيف ايضا لان
 اذا وجب اول النطق بالشهادتين وان كان في القلب ما يقاها
 من شكك وخبره منها اجاب للفقهاء الذي هو انزل الكفر والفسق
 الذي لا يوافق القلب كذب ونفاق بدليل قوله تعالى واذا
 حاك المناخوتون الى قوله ان المناخوتين لكاذبون وان كان انما وجب
 النطق بالشهادتين بعد الحزم بمعناها في القلب تغليب اول نظر
 لنزح حينئذ ان لا يكون النطق او واجب بل تخفيف ما في القلب هو
 اول واجب واما القول الخامس فهو ضعيف ايضا لان التقليد
 لا يحصل المعرفة بدلالة الموضوع الكتاب والسنة وزاد القاضي
 لان التقليد لا يصح ان يورث له لالة السير العقلي لانه اما ان يورث
 المكلف بتقليد من شاؤ منه يغلب على ظنه ان الحق معه او من هو على
 الحق عند الله تعالى والافتقار الى الاطلاء اما الاول والثاني فلا
 يرد في صحة تقليد عامة المكلفين والمبتدعة لا حبارهم واما الثالث فلا
 لا يعرف من على الحق عند الله تعالى الابعاد النظر الصحيح واذا عرف الحق
 بالنظر الصحيح استغنى عن التقليد فيه فلا يفتي في حينئذ التقليد فيه
 اصلا واما القول الثالث فلا يخفى ضعفه ايضا لان جهة النظر لا يستعمل
 باقادة المعرفة فلا يستند اليه (لوجوب كسوف صوم نصف اليوم او ثلثه
 مثلا وكذلك القول الثاني ضعيف ايضا لانه اما ان يريد اول واجب
 باعتبار الواجب الذي هي مقاصد ولا شك ان النظر ليس من المقاصد
 واما هو وسيلة الى ان المعرفة التي هي اول المقاصد الواجبة فكان
 يلزمه ان يقول اول واجب المعرفة واما ان يريد اول واجب
 باعتبار

باعتبار ما يستعمل به المكلف وسيلة كان او مقصدا ولا شك ان النظر
 ليس اول اعتبار ذلك الذي يستعمل به المكلف اول اعتبارها هو الغرض الى
 النظر بتوجيه القلب اليه وتخليته عن كل ما يشغل عنه فكان يلزمه
 على هذا ان يجعل اول واجب الغرض الى النظر كما اختاره امام الحرمين
 فلم يفتي من هذه الاقوال السبعة سالما من التخصيص سوى القول
 الاول الذي يقول اول واجب المعرفة والقول الرابع الذي يقول اول
 واجب الغرض الى النظر اذا ما ملت في هذين القولين وحديثهما غير
 مختلفين في المعنى لان احدهما اراد الاولوية باعتبار المقاصد فلهذا
 قال اول واجب المعرفة والاخر اراد الاولوية باعتبار ما يستعمل به المكلف
 ويطلب به على الاطلاق فلهذا قال اول واجب الغرض الى النظر
 السادس حاصل ما ذكر في التقليد في اصول الفقهاء اربعة اقوال
 الاول انه لا يصح فيها التقليد وهو مذهب الجمهور ودليل هذا القول
 انا مكلفون بمعرفة الله سبحانه وتعالى وبمعرفة رسله عليهم السلاة
 والسلام وما يحصل للمقلد لا يستحق علم ولا معرفة اذ العلم والمعرفة بمعنى
 واحد وهو الحزم الذي لا يجتهد المتقيين بوجه من الوجوه والعقد
 التقليدي لا يجتهد المتقيين والشرائعه عند تشكيك المكلف وقد كثر في
 الكتاب والسنة الامر بالتفكر والنظر فيما يحصل المعرفة بالله تعالى
 وكثر ذم من قلده في اصول الدين اياه وغيرهم ولهذا قال الاستاذ ابو
 المحاسن رضي الله تعالى عنه لا بد للمكلف في كل عزيمة من عقائد
 الايمان من دليل واحد فاكثروا حديث ما ثبت من عذاب القبر في حق
 من اصاب فيما يميل عنه من حق ايمان من قوله لا ادريه سمعت
 الناس يقولون شيئا فقلقه دليل ايضا على وجوب المعرفة في الايمان
 وتخبرهم ان كفا فيه بمجرد التقليد وهو القول الذي يرحم الكرامة

حاصل ما ذكر في التقليد
 اربعة اقوال

اهل السنة كالمسلمين والشيعة والقرآن والاعتقاد والاعتقاد
 القاصي ما سمعته في التبيين الذي قبل هذا الثاني من الاقوال الاربع
 ان التقليد الحازم المطابق في عقائد الايمان كانت وان كان عاريا
 الدليل وان ايمانه صحيح وان كان عاريا بترك النظر والاستدلال المودعي
 الي معرفة قواعد الدين وهو كغنى اهل السنة في جواهر مفرقة وتبيين
 بقدر ذنبه ثم عاقبة امر الحقة وهو مذهب ابي حنيفة والثاني
 وما لك واحمد بن حنبل والاوراعي والثوري وكثير من المتكلمين رضي
 الله تعالى عنهم وقدر حجة الهندسة وزاد ان النظر مستحب لا واجب
 وما لاه حجة الاسلام الغزالي والشيخ الحلي الماروف بانه تعالى
 ابن ابي حمزة القول الثالث الفرق بين من فيه قاطبة لفهم النظر
 فيحرم عليه التقليد ويجب عليه النظر الصحيح فان تركه كان عاريا
 وبين من لا قاطبة فيه لفهم النظر هذا لا يجب عليه النظر ويكفيه
 التقليد لان الحجاب النظر على من لا قاطبة فيه لفهمه من باب تكليف
 ما لا يطاق وقد رغب الله تعالى بفضل هذه الامة فقال تعالى
 لا يكلف الله نفسا الا وسعها ابي الامام وسعها ابي طائفة الحبيب
 العادة وقد مال الي هذا القول جماعة من ائمة اهل السنة وقام
 الشريفي ابو حنيفة في شرح الارشاد وعنه ان الاعتقاد على ضربين
 اعتقاد المعلوم على يقين ما هو عليه وهو حقيقة الجمل والخاص
 بالله تعالى كافر واعتقاد المعلوم على ما هو عليه وان كان نظرا فهو
 المقصود وان كان تقليدا افا ما ان يكون المكلف من فيه فضل للنظر
 والاستدلال اولا فان كان لا وله فهو مؤمن بما هو وان كان الثاني فهو
 وليس بما هو والاستدلال المكلف ما لا يطاق وانه محال اما عقلا عند
 قوم وما شرعا عند اخرين وما ما منقوه من التقليد فانما ذلك في حق

على
 واما الغيبة
 واهل الحديث
 على

الممكن

الممكن من النظر والاستدلال والائتمار تكليف المحال على ما قدرنا انتهى
 القول الرابع الفرق فيما يستند اليه المتكلمين ان يكون ما من الخطا
 كما لقران فانه لا ياتيه الا طائل من بين يديه ولا من خلفه وفي معناه
 الرسول عليه الصلاة والسلام فانه ما من الخطا للعبث او لواجبة
 له فانه ايصح تقليده اذ الاستدلال اليه يرجع من الوصول الي الحق ما
 يرجع اليه البرهان العقلي وبين ان يكون غير ما من الخطا كاحاد
 العلماء فانه لا يصح الاستدلال اليه في العقائد بل لا بد من النظر الصحيح
 لعدم الامن على عقائده اذ الاستدلال اليه من الخطا والبدعة ومن
 الكفر الصريح لعدم وجوب العصمة لاحاد العلماء من الخطا في اقوالهم
 وافعالهم وهذا القول ضعيف جدا لانه لا يعرف حقيقة القرآن والرسول
 صلى الله عليه وسلم لتقليد هي الا بعد النظر الصحيح المبلغ الي معرفة
 تعالى ومعرفة رسوله صلى الله عليه وسلم وذلك مناف لتقليد وايضا
 وفي القرآن واقرالى الرسول صلى الله عليه وسلم من الطواغيت اصول
 العقائد ما يجب معرفته عن طاهره والبقا فيه على الظاهر وجوب
 التحسين والتمسك والاعتماد البدع والكفر والعياذ بالله تعالى
 ولا يعرف صرف الاقوال عن طاهرها الا بالنظر الصحيح فاذن
 الاستدلال في عقائد التوحيد الي التقليد المحض لظواهر الكتب
 والسنة لا يات من فيه من الخطا والبدعة والكفر كما لا يات من ذلك الاستدلال
 الي احاد العلماء فينبط اذن هذا الطريق الذي سلكه هذا القائل وقد
 عزا هذا القول ابن دهاق الي الحشوية طائفة من المبتدعة فان
 قيل اذا كان التقليد منكرا والنظر لا بد منه فغدر يختل هذا الوجه
 على اكثر الناس لعسر النظر القويم والشرعية السمحة تقتضي خلاف
 ذلك قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال لا يكلف الله

نفس الاوسعية وربما توهم ان هذا القول يؤدي الى تكليف ما لا
 يطاق في حق كثير من الناس ويدل على عسر النظر الغريم على الاكثر ما كان
 فيه الناس قبل بعث نبينا عليه الصلاة والسلام فانهم مع كثرتهم
 ووجود كثير من ارباب العقول كالغلاسة القاييمين بعلوم المنطق
 وتحريم الادلة والخوض في دقايق العلوم ولم يعرفوه بل ظل اكثرهم وعبد
 غير الله تعالى والحد في ذاته وصفاة تبارك وتعالى وقال بما
 لا يرصني ان يتبرله عاقل من الهدى بان يجاب عن هذا السؤال بان
 لا عسر في النظر على هذا القول الا لو كانت الادلة على عقايد
 الايمان لم يبينها الشرع عناية البيان وكلف العقل ان يهتدى
 اليها وحده كيف وما من دليل من دلائل عقايد التوحيد الا وهو
 منقول مبين في الكتاب والسنة باوجه من البيان متكاثرة
 بحيث يستوي في فهمها العبي والزكي والتموي والضعيف فلا
 عذر لاحد اذ في ترك النظر الواجب لسهولة على كل عاقل
 اعظم سهولة وقد اشأ رالي هذا كله ابو العباس الجزيري بغزله
 وقد انكر البعض تقليدا لا ينظر ولا دليل على التوحيد لم يقل
 وقيل يكنى وبعض الناس رجحوا وقيل ذوالفهم عاصرون غير مثل
 وقيل ان قلد القرآن هو له متلد الحجة وحق بلا هزل
 وقيل لا اذ يري هذه التوفيق على الدلالة بالمقديق للرسول
 ثم الخلاف اذا ما لم يكن بشما يعقد مقلده مهما يكن بمثل
 لان من لم يكن قطعا عقيدة على شفا جرف هار من الخطل
 لان توحيدها اصل الحجة عندا وعند من قد مضى من سبل الملل
 فلا يلحق بنا الا اليقين به على سبل الهدى لا غير من سبل
 فمستل الله فيضا من هدايته من لم ينله الهدى لم ينح من خلال

من

من واجب او لا قصد الى نظر صحيح معق بلا نقص ولا خلل
 فانظر اذ اكدت داعقل وتبصرة فهل تدري غير خلق الواحد الا ذر
 كم اية في كتاب الله ترشدنا للفكر في خلقه طوبى لمن مثل
 فيعضه اذا انت في اللقط الجملة وبعضها بيته اجمال محتمل
 فتو له رحمه الله تعالى في البينة الاولى ولا دليل على التوحيد لم يقل فلا
 في كلامه لشيء الحسن ودليل اسما مبني معها على الفتح ولا يصح
 جعلها عاظمة ودليل محفوظا معطوفا على نظر انفسا والمعتني حسيذ
 وان تكلف له ما يصححه اذ في التقويل مع فوات المنفعة التي اشترنا
 اليها في الجواب وما احسنها من نكسة فان اكثرنا ساذا سمع الامر
 بالنظر في ادلة التوحيد تقاعس واعتذر بالعدرا الكاذب وهوان
 النظر في ذلك عسير عليه جدا ولا حفا ان هذا العذر بفضحه ادلة
 القنار المرتفعة على اعلا منحة الجلال بحيث كان الاعمي يراه لولا
 سابق الفضل والقدر فان قلت اذا كان الرجوع في ادلة التوحيد
 الي المحولة منها في الكتاب والسنة كان ذلك عين التقليد للتقليد
 المكلف في ذلك باقرال الغير وصار هذا القول قريبا من القول
 الرابع الذي يقول بتقليد القرآن دون غيره قلت اجاب عن
 هذا الامام السنوسي بقوله ساصرب لك مثلا بيستين لك الفرق
 بين هذا القول والقول الرابع وذلك ان الاول ضارفا بالتجوم والهيئة
 نظري اول ائمة من الشهر فعرف من علم البعج مقدار بعد الهلاك
 بحيث لو لم يعرفه بالعلم الايق به لم يره مجا بعد ذلك من ليس بعارف
 بعلم السجوم فاحذ بحيث ينقله على الهلاك على غير استفاقة
 لعدم معرفته بالموضع الخاص به بالهلال حتى يقصده فيه بالرو
 فلا شك ان مثل هذا يفسر عليه الاطلاع على الهلاك والغالب

عليه ان يخط خط عشوة بلا فائدة فلو ذهب هذا الجاهل الى العارف
الذي راي الهلال بعينه ليكتسب منه علم روية فلا يخلو حاله من وجهين
الاول ان يكتفي باخبار ذلك العارف له بان الهلال قد ظهر وانه رآه
ببصره ولا يزيد بان سبب له ان يرى ببصره ما راي فلا شك ان
هذا مغلوط في ظهور الهلال لذلك العارف فلا يصدق عليه انه عالم
بظهوره ولهذا الوكيل عن ظهور الهلال تلك البلية لكان جوابه ان
يقول سمعت فلانا العارف لثقتي بعرفته يقول انه قد ظهر ولا علم
عنده بتحقق ما ذكر وغاية امره اني اجزم بما ذكره هذا العارف
لثقتي بعرفته وعدالة الوجه الثاني انه لا يكتفي بمجرد اخبار
ذلك العارف بظهور الهلال بل يزيد ان سبب له ان يرى ببصره
ما راي فان راي بآراء العارف الموضع الخاص بالهلال فراه
روية واضحة بلا شك وانكشف له من ظهور الهلال بالمعاني ما
انكشف للعارف فلا شك ان هذا وان استند في الروية بد الي
العارف فلا يصح ان يقال انه مغلوط في ظهور الهلال للعارف بل هو
عارف مثلك له في العلم الضروري بذلك ولهذا الوكيل عن
ظهور الهلال تلك البلية لم يصح ان يجيب بمثل ما اجاب به الاول
فيقول كذا قال فلان العارف بل يجيب بانه قد رآه وتحققه
وعلمه علم بعينه وجوابه فيه كجواب العارف لو قيل عن ذلك سوا
ليسوا وبالعرف بين هذين الوجهين يستبين لك الفرق بين
ما ذكر في القول الاول وبين القول الرابع فاذا عرفت هذا اقتصر
البصر البصيرة فانها لا تقضي الا بصارا ولكن تقضي القلوب التي في
الصدور وتظهر الموضع من السبب التي تبصر فيها الالهة اذ
التوحيد البرهانية فان من نظري في بصيرته لا حث له منها اهله

عقائد

عقائد التوحيد مشرقة اي اشراق والذي اخذ ينظر ببصره الي
اقتضارا السبب متكلا على مجرد صحة بصره من غير ان يلتفت الى
عارف يستعين به في ذلك نظير من استعمل بصيرته وحده ليدرك بها
اهلة عقائد التوحيد الخفية التي كلفنا الشرح بها من غير ان يستعين
في ذلك بادلة القزان والسنة وما قرره علماء الحق من ذلك ولا شك
ان الغالب على مثل هذه الخفية من مأموله وان التفت ان يصل الي
عرضه فيبصر او يغدو ونظير من اكتفى بروية العارف من غير
ان ينظر ببصيرته في وجه حصوله من مواضعها التي هي براهينها
المبينة في القرآن غائبة البيان والى جواب ما عليه هذا القاصر
اشارة القول الرابع ونظير من باحث العارف عن مواضع الهلال حتى
راه ببصره في موضعه من بحث القرآن او احدا من علماء الحق حتى
اراه موضع كل عقيدة من برهانها مواضعه مجلوة واضحة في
غاية الوضوح والى هذه الحالة اشار الناظم بقوله ولا دليل على
التوحيد لم يقل فقد بان لك الفرق بين الاول والرابع ولا شك ان
عقل ان هذا الذي ابصر ببصيرته العقائد من براهينها عارف
مستيقن وليس بمغلوط وان كان انما اهتدي الي البراهين التي
ابصر منها اهلة عقائد التوحيد بالقرآن او بعارف من اهل الحق
تخلو الذي قبله وهو من اكتفى في عقائد التوحيد بما سمع
منها في القرآن ولم يبصرها ببصيرته في مواضعها من براهينها
التي يهتدي اليها بالقرآن ايضا كان يكتفي في توحيد عقائده
بقوله خيل وعز ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خائف كل شي فاعبدوه
واي ان يستعمل ببصيرته حتى يبري هذه العقيدة تشهلا في
موضعها من قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لعسدا وفس

وقتب علي هذا جميع العقاييد فلا شك ان هذا مستفاد وليس يعارن
 السابح اعلم ان قوله من قال بتخريم علم الكلام واستدلاله بذلك بان
 انه وبنه بدعة برده النقل والعقل وذلك ان تعلم ان جميع العلوم
 الاسلامية وان تكثر فال المطلوب منها امران الف العبادات والعت
 العادات اما الاول فارجعه الى صحة الاعتقادات والقيام بوظائف
 العبادات الفرعية واما الثاني فارجعه الى اقامة الابدان بالاعذية
 والمعالجات ونظام المعاش بالمعاملات والامر الاول وان كان اوكد
 اذ هو الذي كلفنا به لكن قوامه بتمام الثاني فاحتيج اليهما معا وصارا
 في التحقيق مكلفا بهما وقد قام بكلا الامرين المعلم الاكبر المبعوث
 لسياسة الخلق اجمع وسيدهم في الدارين صلى الله عليه وسلم وكانت
 اصحابه رضي الله تعالى عنهم بغير فرق من الجميع ما يحتاج اليه اما
 بتلقيهم منه صلى الله عليه وسلم وكان اصحابه رضي الله تعالى عنهم
 من القرآن لسهولة ذلك عليهم من حيث كونهم عربا ونورا لله
 تعالى بصايرهم بالمشاهدة فلم يحتاجوا الى التوصلون بها ولا
 وسيلة يستعملونها غير انهم كانوا يكتفون بما يسمعون في الرقاع وفي
 الحاف لعلمهم ان ذلك وسيلة الى حقيقة فلما استجروا القتل في النزول
 اوصاف ابو بكر رضي الله تعالى عنه صناع القرآن جميعه في المصحف
 لعلمه ان ذلك وسيلة الى حقيقة ولما احسن محمد رضي الله تعالى عنه
 ان فهم الكتاب والسنة يحتاج الى موصل لما فيها من دقائق الاشارات
 وعزائب العبارات فخص على رواية الشعر وتعلمه فقال في
 خطبته عليكم بدوا انكم لا يفضل قبل وما هو قال شعر الخاء عليه
 معني كتابكم ولما خشي عثمان رضي الله تعالى عنه اختلاف الناس
 جمع القرآن في المصاحف لعلمه ان ذلك وسيلة الى ضبطه وارتفاع

النزاع

هذا وضع علم الكلام والخبر
 والكتاب والكتاب والكتاب
 والكتاب والكتاب والكتاب

النزاع منه ولما سمع علي كرم الله تعالى وجهه اللحن وخاف ضياع
 العربية وضع القول لعلمه ان النحو وسيلة الى حفظ اللسان العربي
 وحفظه وسيلة الى فهم معاني الكتب والسنة التي عليها مدار الشريعة
 المحمدية عليه صاحبها افضل الصلوة والسلام ولما علم مهرة الصحابة
 والتابعين ليس كل واحد يقيم بفهم معاني القرآن اشتغلوا بتفسير
 ودونوا التفسير فصار من بعدهم ودونوا الاحاديث النبوية لان
 ذلك وسيلة الى معرفة ما وقع به التكليف وهو وسيلة الى الامتثال
 ولما كان ما ينقل من الاحاديث ليس كله متواترا ولا مستقفا على صحة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم كالقرآن بل منه الصحيح بسند او غيره
 والقوي وغيره واحتاج ائمة الدين الى تمييز المعصومين من غيره
 والى معرفة تلقي ذلك وتبليغه اهدوا لنا عدة الحديث وما فيها
 من الاصطلاحات والالفاظ ولما كانت الاحكام الماخوذة من
 الكتب والسنة منها ما يرجع الى كيفية عمل ومنها ما يرجع الى
 اعتقاد صرف والاولى لا تشترط كثرة فامتنع حفظها كلها وقت
 الحاجة فنبطت بادلة كلية من محرمات وعمل تفصيلية تنشط
 ومنها عند الحاجة فجمعا ذلك ودونوه وسموا العلم الخاص لهم
 بمهم فقها ولما اختلفوا في استنباط المسائل المتخذات والحوار
 عن كل نازلة الى مقدمات كلية كل مقدمة منها بيني علمها
 كثير من الاحكام وربما التشتت ووقع فيها الاختلاف حتى
 تشعبوا شعبا وافتروا على من اذهب ثم يروا اعمالها فحماة
 لم يبعد هم واعانة لهم على ذلك الحفايف فدونوا ذلك وسموه
 اصول الفقه والثابت وفي الاعتقادات كانت في صدر الاسلام
 سليمة ولما تكاثرت الالوهة والشيعة وافتقرت الامة لما اخبر به

السما دق المصدوق صلى الله عليه وسلم على فرق وأكثر الحث في الدين
 وعظمت على الحق شبه المبطلين انتقض على الأمة وعظما الملة
 على مناضلة المبطلين باللسان كما كان الصدر الاولين ضلوا عن
 الدين باللسان واعدا والجهاد المبطلين ما استطاعوا من قوة فاحتوا
 الى مدم مات كلية وقوا بعد عقلية واصطلاحات واطراح يحملونها
 على النزاع وبقوتهم بها متصدا القوم عند الدفاع فذووا ذلك
 وسموه علم الكلام واصول الدين ليكون بان اصول الفقه السابق
 وايضا لما كانت الفاظ الكتاب والسنة عربية وفهمها موقوف
 على فهم لغة العرب وصنعوا اللغة ودونوها ولما كان شعبت
 الشريعة موقوفة على صدور الرسل عليهم الصلاة والسلام الموقوف
 على ثبوت الحجة وكان اعظم المعجزات الغزان العظمى وكانت
 اعجاز القرآن على القول المرضي ببلاغته حينئذ الى معرفة البلاغة
 ليصرف وجه اعجاز القرآن الموصل الى ما ذكره ويوفي حقه من
 الفهم اذ هو مملوء بالمجازات والاشعارات والكنايات وصنعوا
 علم البلاغة ودونوها ولما احتاجوا الى امر الصلاة والسلام
 ونحوها الى معرفة العقيدة ومعارف الفيلسوف واللاهوت علموا
 الهيئة ولما احتاجوا الى العدي في الحيات وفسنة التراكيب
 وسائر المعاملات وصنعوا علم الحساب الى غير ذلك من الفنون
 ولما كان كل ما ذكر من الفنون وغيرها دأب رتب ادراك امرية
 والحكم باحدها على الآخر وكان الفكر عنده الحكم ليس بمصيب
 دأبما يدل مناضلة بعض العقلاء فيما اقتضى افكارهم فاجتمع
 الى ما يوصل الى ادراك وتمييز صحيح الفكر من سقيه دونوا
 علم المنطق وعرفوه لينتفع به هذه الامة الشريفة العربية

اد

اذ هو المعين على الافكار والمعلوم والرئيس على سائر العلوم
 وكان من العلوم التي استخرجها اليونان وهو من الحكمة التي
 اعطوها وكان يقال انزلت الحكمة على ثلاثة اعضاء من الجسد
 اليونان والسنة العرب وايري اهل الصين وقد بينهما في هذه
 الكلمات على ما ينبغي ان يستخضره المتعلم لشي من هذه العلوم
 حتى يكون ما استقل به ان شاء الله تعالى فربما انما الاعمال بالبيان
 جعلنا الله تعالى من اخلاص وانصاف فان تفهمت ما اشترنا به
 وتبصرت ما بينهما كعلمت ان التوصل الى الحق بكل ما يمكن سعة
 فلهذا الخلفاء وصي الله تعالى عنهم بل كل من الصيابة ولم يخطر ببالك
 ان يكون وجه التحريم من هذه العلوم ولا ان يقال انه مذموم اذ في
 كلها وسائل الى المقصود ومباينة عن الورد المورود فمن حرم بعضها
 فليحرم جميعها والافمن اين التحفيص ومن انكر ان يكون بعض ذلك
 وسبيله فالبيان يكذب به نعم بعضه اقرب واكثر ابصارا من بعض
 انتهى ولما كان ما احتوت عليه هذه العقيدة اولي ما به يتم به
 المكلف اذ به يخرج من التقليد المختلف في ايمان صاحبه الى النظر
 الصحيح المجمع على ايمان صاحبه مدركا بما يدل على التبيين فينبط
 عليها من اراد فهمها بكليته فقال اعلم انهم المتأني من
 العلم واوليها المكلف او المتقفل او السائل عن معرفة ما يجب لمولانا
 جله وعزوه وما يستحيل عليه ولا يجوز في حقه انه مما يجب على كل
 مكلف شرعا ان يعرف **ان مولانا** اي مولانا اي خالقنا وخالقنا
 ووالي امورنا **جل** اي التقى بالرفعة التي لا تماثل وتزده عما لا يليق
 به **وعز** انفراد بصفة الجلال **واجب الوجود** لذاته وهو الذي يلزم
 على تقدير عدمه بحاق وقال بعضهم واجب الوجود لذاته وهو

مطلب
 واجب الوجود

الذي لا علة لوجوده وقال السعد التفتازاني واجب الوجود لذاته
هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا فقول الذي
يكون وجوده من ذاته صفة كاشفة والعطف في قوله ولا يحتاج
عطف تفسير ومعني كون وجوده من ذاته انه ليس بايجاد موجد
بل هو لازم للذات لزم لا يقبل الانكسار بوجه وقال شيخنا سيدنا
سيدنا الله حفظه الله تعالى ان من في قوله من ذاته بمعنى اللام التقدير
واجب الوجود هو الذي وجوده لذاته وهذا احسن ما قيل به هذه
العبارة وقال المصنف في شرح الجزايرية واجب الوجود هو الذي
لا يقبل العدم لا ازلا ولا ابدا والتحقق رجوع هذه الصفات الى
السلب فان وجوب الوجود راجع الى سلب قبول العدم ازلا وابد
قلت وهذا كله في معني واجب الوجود واما الوجود الواجب له
تعالى فهو صفة نفسه ومعناه التحقيق في الاعيان وحمل ما ذكر
من الاقوال في الوجود اربعة الاول انه عين الذات وليس بزايد
عليها مطلقا في القديم والحادث وهو مذهب الاشعري وقالبه
القاضي وامام الحرمين والاشعرية كلهم منتقون عليه انه غير زايد
وبه قال العجري المحض وبعض قلة ما الحكماء وعليه هذا الوجود
كل شيء عينه مفعلة صفة علي مذهبهم بحججهم في هذا القول
ان الوجود لو كان زايدا على الذات لم يخل اما ان يكون الوجود اولا
والاول بوجبه التسلسل لان الوجود اذا كان موجودا فانا نقول
الكلام الى وجوده فان كان موجودا فوجوده بوجوه ايضا ثم كذلك
فيلزم التسلسل وان لم يكن موجودا وهو الشق الثاني من القسم
لزم ايضا في الوجود بنقيضه وهو محال الثاني انه زايد على
الذات مطلقا اي في القديم والحادث وهو قول اهل الفخر الرازي

وجوده اوضح مذهب وادور
مذهب اول اولئك وجوده اوضح
وقد كن نفسا هائلة وجوده اوضح
اهل سنت وجماعة وادور مذهب
ومقتل له دية اوضح مذهب
ومذهب ثالث اوضح مذهب
نفسا هائلة اولئك وجوده اوضح
ادور مذهب وادور مذهب
ومذهب ثالث اوضح مذهب
ما هيئت اوضح مذهب
جاءت اوضح مذهب
ادور مذهب وادور مذهب
جاءت اوضح مذهب
مذهب ثالث اوضح مذهب
اولئك وجوده اوضح
عنه ذات اوضح مذهب
موصوف اولئك ذات اوضح
ديتورس اوضح مذهب
انه صفاته اوضح مذهب
صفتها وادور مذهب
مذهب ثالث

في

في الاربعين وهو قوله اكثر المتكلمة الفاضل بشيئة المدوم
وتعلي هذا مفعلة صفة صحيح لا يحتاج فيه ومن الحجج عليه ان ذاته عليه
تعالى غير معلوم لنا ووجوده تعالى معلوم لنا يتبع ذاته تعالى غير
وجوده الثالث التفصيل بين القديم والحادث وهو مذهب الحكماء
محملوه زايدا على الذات في الحادث دون القديم وجهه انه تعالى
واجب الوجود وهو لا يكون عندهم الا واحدا من كل وجه فلزاد
وجوده لتكثرات الموصوف عندهم يتكثرت صفاته وذلك يودي
الى التركيب المردى الى الامكان وهو مناف للوجوب ولا يخفى بطلان
ما ذهبوا اليه يعني غير القدم ما منهم واما القدم ما منهم فانهم يقولون
كالشيخ الاشعري الرابع للكرامة وهو ان الوجود صفة معني
كقد رتبة تعالى وعلمه ويمكن ترجمته بخر ما احتج به على قول الامام
الرازي ثم ايضا لا يخفى بطلان لما يلزم عليه من قيام المعني به
بالمعني والتسلسل وقال الشيخ الفخري في شرح الصغرية ان
الوجود له تحقيق لكن لا باعتبار فنكون من الامور الاعتبارية وهو
الصحيح كما حققه السكتاني واعتده شيخنا حفظه الله تعالى
وقوله المصنف في شرح الصغرية اي لانه الحقيقة المقابلة للعدم
ولا يلتبس ولا ينافي ظهوره الخلف في كونه ضرورة يا ونظريا
عين الذات او زايدا عليها او التقييل او انه معني لان ذلك
لا يتبع في ظهوره المذكور لما ذكر المصنف رحمه الله تعالى وجوب الوجود
له تعالى عطف عليه وجوب القدم وهو من باب عطف اللازم على
الملزوم فقال واجب القدم الذي اعلم ان الاقوال المذكورة
في العدم ثلاثة قيل انه صفة معني موجود وهو قول سيدنا الله بن
سعيد ابن كلاب البر من الاشعري وقيل انه صفة لغتية وعزاه

الحق
القدم

غيره كجمله المستزلة وتعلمه مراعاة في الواقع وقيل انه صفة سلبية
وهو مذهب الاشعري والمحققين من المتأخرين كالامام
المقترح والمهرج وهو ابن التلمب بن والسوفي زكريا في اخر امره
والامام السوسي كما هو رايهم في البقا الا الاشعري فعلى هذا القول
سلب العدم السابق على الوجود وان ثبت قلت عدم الاول للوجود
وان ثبت قلت عدم افتتاح الوجود والعبارة الثالثة بمعنى
واحد قلت فكونه صفة سلبية هو الصحيح واما القول بانه صفة
سلبية فهو مقابل الصحيح وكذلك القول بانه صفة معية وكلاهما
مردود لا يصح كما اشار اليه المصنف في جميع كتبه هذا معنى القدم
في حقيقة تعالى واما معناه اذا اطلق في حق الحادث كما اذا قلته مثلا
هذا بنا قديم وعرجون قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده وان
كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى انك لبي فتلا لك القديم
وقوله عز وجل حتى عاد كالعرجون القديم فالقدم بهما المعنى
على الله تعالى محال لان وجوده عز وجل لا يتقيد بمكان ولا
زمان لحادث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث
واما قدمه تعالى فهو قدم ذاتي واجب له تعالى عقلا ونقلا
لما ذكر المصنف القدم وكان كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه انبه
بالبقا فقال **واجب البقا** وهو سلب العدم اللاحق للوجود
او سلب الاخرية للوجود او سلب اختتام الوجود والكل
بمعنى واحد والمراد بمنزلة الكل بمعنى واحد كما في القدم
الاتحاد في مصدوق العبارات اي بحال يصدق منهاها الكلي
لا في المفهوم الذي هو نفس ذلك المعنى اذ لا يخفى ان المضمومات
متقابلة وحاصل الاقوال المذكورة في البقا ايضا ثلاثة الاول

للأشعري

للأشعري وهو انه صفة معية كالعلم والقدرة والثاني لمعنى
المتأخرين كالقاضي ابي بكر وامام الحرمين وهو انه صفة نفسية
والثالث للمحققين وهو انه صفة سلبية كما ذكره المصنف في شرح
الصحري بالضم وبعض الائمة يقولون ان البقا في حقه تعالى استمرار
الوجود في المستقبل الى غير نهاية كما ان معنى القدم في حقه تعالى
استمرار الوجود في الماضي الى غير غاية وكان هذه العبارة بجميع
قابلها الى ان القدم والبقا صفتان نفسيتان لانهما عنده الوجود
المستمر في الماضي والمستقبل والوجود نفسى لعدم تحقق الذات
بدونه وهذا المذهب ضميم لانها لو كانت صفتين نفسيتين
لزم ان لا تعقل الذات بدونها وذلك باطل بدليل ان الذات تعقل
وجودها ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقاها وقدر
قوم فقال ان القدم والبقا صفتان موجودتان بقرمان بالذات
كالعلم والقدرة ولا يخفى صفة لانه يلزم عليه ان يكون القدم والبقا
قديمين ايضا يقدم اخص بوجوده وباقيتين ببقا اخص بوجوده ثم
ننقل الكلام الى هذا القدم الاخر والبقا الاخر فيلزم فيهما ما لم
في الاولين ويلزم التسلسل واضمت من هذا قول من فرق وهو
الشيخ الاشعري فقال القدم سلبية والبقا وجودية والحق الذي
عليه المحققون انهما صفتان سلبيتان اي كل منهما عبارة عن
سلب امر لا يليق به تعالى وليس لهما معنى موجود في الخارج
عن الذات انتهى فقوله فكان هذه العبارة بجملتها الى ان
القدم والبقا صفتان نفسيتان لانها عنده الوجود المستمر
انما لم يجزم بذلك لاحتمال اطلاق الاستمرار واردة لارائه الذي
هو سلب العدم كما عبر به المقترح اي بالاستمرار وقال ليس المراد

نسبة زمانية بل المراد انه لا يطرأ عليه عدم واحتمال انه من الاضافات
كما عبر الشريف بدوام الوجود الذي هو الاستمرار وقال انه من
النسب والاضافة بل ظاهر عبارة المقترح مباينة للقول بالنسبة للتعبير
باستمرار الوجود ونسبه وليس البقاء فنسب لانه استمرار الوجود فيثبت
في ذاته تعالى على وجه ينتج عليه عدم بل يجمع التعبير عن بقاء الوجود
ولا يرمي الا الذات وصفات المعاني بتبنيها في الاول سبيل شيخنا
حفظه الله تعالى عن القدم والبقاء هما سلبيان ام لا وهل صفات
السلب عدمية ام لا وهل يقال فيها ازلية فقط ازلية وقد يمتد
فاجاب بما صورته ان الحق الذي عليه المحققون انها صفات
سلبيتان اذ مدلول كل منهما عدم امور لا يلحق بمولانا جل وعز قاله
الامام السنوسي في جميع كتبه وقاله الفاضل السكتاني في قوله الاصح
ان القدم صفة سلبية مراده بالاصح الصحيح لا اقل التفضل حقيقة
وبالصحيح عبر البصري في شرح البرهان ومثله للعلامة البوسني
والمجور ولا ينكر هذه الامة تحقق الامة اياه وابطال ما سواه الا
جاء هل منفس في جهله لم يظرف سمعه الاصح تحقق الامة له او عالم
به تمكن الشيطان من قلبه وانما ذكره في القول بانها صفتان
وجوديتان محضتان قال المجور ولم ار من كفر به وبرهان ما ذكر شهيد
فلا نظير به والسلب عدمية اتفاق لان السلب في الشيء يعني
والشيء لا يكون بشئ لانه ينتف به المستحيل وهو معدوم والوقت
الثابت لا يتغير بالمعدوم لانه ليس بشئ فلو قام به لقام بنفسه وهو
قلب الحقيقة ولهذا اقولوا تسمية السلب صفات مجاز قال
شيخ شيوخنا العلامة السكتاني والتايل بان القدم معني هو
عبد الله بن سعيد والتايل بذلك في البقاء هو الشيخ الاشعري

(رحمهم)

رحمهم الله تعالى وناهيك بهم لكن الحق احق ان يتبع واياك انه تعرف
الحق بالرجال فحق الامام السعيد رضي الله تعالى عنه مع جدالة
قدره وعزارة علمه صرح بان صفات الله تعالى ممكنة في نفسه وان
وجوبها انما هو لذات الواجب فقط وبانه لا يستحال في قدم الممكن
وتبعه على ذلك هي علة من المولعين فيا لله من زلة العالم
ومن ذبي الذي يترضى بها كماله كني الرب بل ان تعد معايبه
وتقال فيها عديمة وازلية ان قلنا ان القدم والازل مترادفان وهذا
الذي صرح به العمري ووقع في كتب اللغة ووقع في كلام السعدان الا ان
احد من القدم وان القديم هو الاولي القابم بنفسه وان صفات البارئ
ازلية غير قديمة ومن لازم ذلك ان الترتيبات غير قديمة كما قاله في عدم
الممكن والمتعارف عندنا في المغرب عدم التفرقة فنقول ان كلامنا
الذات وصفاتها قديم ازلي واجب لذاته غير مسبوق بعدم وارجاهة
لنا الى هذه التفرقة كما قاله بعض المحققين ووقع في بعض عبارات
السعد ما يقتضي عدم التفرقة لانه قال وقد يتصف بالقدم والحدوث
العدم انتهى ما قاله شيخنا المشرق بعلمه وديانته رضي الله تعالى عنه
وفصح في مده بفضل واحسانه ومنته الشافعي اعلم ان عطف
القدم والبقاء على وجوب الوجود من عطف اللازم على الملزوم لان
وجوب الوجود الابلطابقة على سلب عدم السابق والبقاء
على سلب عدم اللاحق واما قول الامام السنوسي رحمه الله تعالى
من عطف الخاص على العام ليس بظاهرا لان العام هو الذي ينمى
بصورة عن الخاص ولا يحد وجوب الوجود الابدي القديم الباقي
فلم ينفرد اذن بصورة كما ينفرد الحيوان عن الانسان في الفرس
واما قوله واللازم على الملزوم فصحيح لان وجوب الوجود يستلزم

يستلزم الامر بين معانيهما وجد وجمدا وهذا شأن الملزوم انه يلزم
 من وجوده وجود اللازم وان اللازم يلزم من نفيه نفي الملزوم هكذا لان
 معانيهما انتفي القدم والبقاء عن الشيء فليس يوجب الوجود لان الواجب
 هو الذي لا يفتقر الى الوجود لا يفتقر ولا لا يفتقر ولا لا يفتقر ولا لا يفتقر
 ما يفتقر الى الوجود يصدق على القدم وصفاته ووجوب
 القدم يصدق على ذلك ويصدق بالصفات المعنوية وبعدم المكان
 الارضي ووجوب البقاء يصدق على الله تعالى وصفاته ويصدق
 بالمعنوية ولكن المعنوية لا تتغير بدون المعاني ويكون قوله فقط
 القدم والبقاء على الوجود من عطف الخاص على العام واللازم على
 الملزوم فيه تقدير فكذلك فقط القدم والبقاء على الوجود من عطف
 الخاص على العام او اللازم على الملزوم وعطف وجوب القدم
 والبقاء على وجوب الوجود من عطف اللازم على الملزوم والعام على
 الخاص فيكون حذق من الاول ما امكن تظيره في الثاني وهي
 جملة الالزام والملزوم الثاني في الثاني في الجملة وحق في الثاني
 وجوب القدم الى اضره مع الخاص والعام المشتت نظيره في الاول في
 الجملة والله سبحانه وتعالى اعلم لا يفتقر الى ان عطف القدم والبقاء
 بمجرد عن نفي الوجود لا يكون من عطف الخاص على العام لان العام
 هو الذي لا يفتقر من الخاص بمنزلة كثر والخاص هو الذي لا يفتقر
 بدون العام ولحد القدم والبقاء في الصفات المعنوية القديمة بدون
 الوجود لاننا نقول ان المعنوية لا يفتقر الى المعاني فقدم المعاني هو قدمها
 اذ لا تتغير من مكانها اذ الحكم عليها بشي بالمتعينة فقدمها يكون
 مع قدم الوجود به فيتم ما ذكره العوم والخصوص هو كما عند اهل المنطق
 وكذا ايضا عند اهل الاصول فيقرر فيها والله سبحانه وتعالى اعلم ولا

يتي

يبقى اشكال في كلام المصنف رحمه الله تعالى وقال المصنف رحمه الله تعالى
 المراد بالعام هنا العام عند الاصوليين وهو ما كثر افراده ولا شك
 ان وجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء انتهى ثم لما نفرد
 وجوب الوجود له تعالى والقدم والبقاء لزم ان تكون ذاتة العقلية وحقنة
 المرفعة ليس من جنس المخلوقات بل من ذلك فقال **مخالفة**
 المخلوقه اطلق المصدر واراد به اسم المفعول وقال هنا مخالفت
 لخلقته وفي الصغير للمخالات لان المخلوق والحادث مترادفان
 واعلم ان جملة ما ذكر من الاقوال في المخالفة ثلاثة الاول قول امام الحرمين
 انها صفة نفسية وكذا التي الدين في شرحه وابو عمرو السلاجي وكذا
 الثاني قول الشريف ابي يحيى وشيخه المتزح انها نسبة من
 النسب القول الثالث للامام السرخسي وغيره وقال الشيخ يحيى
 واصله المحقق مغني متالكشور وفاقا للمقول بالنسبة قال لان
 السلبية عدمية والنسبة كذلك انتهى وهذا لما تدرى فانها مخالفة
 ولا يوجب الخ دهي مفهوم لان كل صفة تنبأ بالاضحية فلا
 يصح التوفيق بما قاله وظهر لي ان الثلاثة وفاق من جهة اخرى
 وذلك ان المخالفة من حيث اصلها جاءت من ذات وصفات
 افتقت لذاتها مخالفة الحوادث فهي بهذا الاعتبار صفة نفس
 اذ من صفات نفس ذاتة وصفاته ووجوب الوجود والنبوت
 وذات الحوادث وصفاته من صفة نفسهما الجواز فالمخالفة بنفسه
 اذ وصف القديم الحقيقي بخالف وصف الحادث النفسي ومن حيث
 ان الوصف النفسي ليس هو عين المخالفة بل بضميمة شين
 وصف نفس القديم ووصف نفس الحادث فيحصل خالف
 بالضميمة اذ الوجوب والجواز مختلفان غاية الخلاف فتكون

مخالفة ثلاثة
 من ذلك

نسبية قبل الاول قال ابو المعالي والسلاجي وبالشافعي قال الشريف وشيخ
المقترح وقد لزمت من مجموع القولين نفسية وسببية سلب ما للحوادث
عن تعالي قال امام المتوسعي فسورها باللازم المستق عليه كقائده في
تفسير الصفات باللازم وفيه هنا قاعدا احتري وهي المخرج
من موطن الخلاف وتفسير ابي يحيى امس لأنه تفسير السني بمدلوله
لا يلزمه لان ابا المعالي جعله بالنسبة اعتبارا بكون اوصاف النفس
استلزامتها بعض من اطلاق اسم المذموم على اللازم قائل انهم فعل
الخاصة سلبية كما مبني عليه المصنف في جميع كتبه فحقيقته سلب
الجرمية والعرضية وهو أصح وان شئت قلت سلب المماثلة
للذات والصفات والافعال فيستحيل على ذاته العلمية وصفاته
السببية الجرمية والعرضية وكل لازم من لوازمها المتضمنة للحوادث
كالمتأديرات والجهات والازمنة والامكنة والقرب والبعد بالمسافة
والصغر والكبر واللماسة والحركة والسكون والاجتماع والافتراق
إلى غير ذلك من اللوازم اذ لو انقضت ذاته العلمية ووصفاته المرفقة
بمماثلة المخلوقة لزم ان يكون حادثا مثله اما لزوم حدوثه في مماثلة
ذاته المخلوقة فقط هو واما لزوم حدوثه في مماثلة صفاته له اي المخلوقة
فلانه يلزم حينئذ ان تكون صفاته تعالي حادثا لا مثل صفاته
لان ما لازم الحادث حادث ضرورة قال تعالي ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير والجليل فذاته العلمية وصفاته المرفقة بخالفان
لجميع خلقه اي مخلوقه لعينها لا لابرار عليها فمخالفته تعالي
خلقته لعين ذاته وحقيقته وقد اشبعنا الكلام على المخالفة
فيها شيئا فالسطر هنا لك وبالله تعالي التوفيق لأرب غيره
فقطف مخالفة تعالي خلقته على وجوب الوجود من عطف

الملازم على المزهر اذ لا يجب المحل لفة الامكان واجب الوجود
واعلم انه لما كان وجوب هذه الاوصاف المتقدمة له تعالى لا يعني
ان يكون صفة قديمة اعقبها بما ينفي عنه ذلك فقال **معنى من المحل**
والخاص هذا معنى قديمه تعالى بنفسه الذي عبره الشيخ في غير
هذه العقيدة وانما اقتصرنا على معناه احتشاما واستزادة الى انه
لا يجب على المحل ان يعرف ما يجب له تعالى وما يستحيل وما يجوز
مدلول عليه بلفظ مخصوص ومعنى عنائه تعالى عن المحل
والخاص سلب افتقاره تعالى الى شئ من الاشياء فلا يقتصر الى محل
ايذات بوجودها كما توجد الصفة بالموصوف لان ذلك لا يكون الا
للمصفات وهو تعالى ذات موصوفه بالصفات وليس جل وعز بصفة
كما نذ عليه المضاري ومن في معناه من الباطنية اهلك الله تعالى
جميعهم وسائر برهان ذلك وكذا لا يقتصر الى محض اي فاعل بخصمه
بالوجود بدلا عن العدم لا في ذاته ولا في صفة من صفاته لوجوب العدم
والبقاء لذاته العلية ولجميع صفاته السنية فاذا احتاج الى محض
بخصمه بالوجود بدلا عن العدم لكان حادثا جائزا للوجود والعدم
وذلك محال لما عرفت من وجوب الوجود له تعالى والقدم والبقاء
ومخالفة خلقه وانما يحتاج الى المحض من يقبل العدم ومولانا
جل وعز لا يمتثل فاذا يستحيل على مولانا جل وعز الافتقار عموما
ولهذا اشرف ان مراده بالمحل في العقيدة الذات وبالمخصص
الفاعل كما مر في التنبيه في الالفاظ المصطلح عليها فبقدم افتقاره
تعالى الى محل ايذات يقوم بها لزم انه جل وعز ذات لاصفة وبقدم
افتقاره تعالى الى محض اي فاعل لزم ان ذاته العلية ليست كسائر
الذوات التي لا يقتصر هي ايضا الى محل كالا حرام لان هذه وان كانت

إلى المظهر إذا لوجب المخالفة لا يمكن أن واجب الوجه
 لما كان وجوب هذه الأوصاف المتقدمة له تعالى لا يفي
 قديمة أمقتها بما ينفي عنه ذلك فقال **معنى عن المحل**
 هذا معنى قديمه تعالى بنفسه الذي عبره الشيخ في غير
 بقية وإنما انصرفنا على مناه احتصارا واستدراكا
 المكلف أن يعرف ما يجب له تعالى وما يستحيل وما يجوز
 عليه بل فقط مخصوص ومعنى عننا تعالى عن المحل
 يجب افتقاره تعالى إلى شيء من الأشياء فلا ينتقل إلى محل
 رجعها كما توجد الصفة بالموصوف لأن ذلك لا يكون إلا
 وهو تعالى ذات موصوف بالصفات وليس جل وعز بصفة
 المضاري ومن في معناه من الباطنية أهلك الله تعالى
 بين برهان ذلك وكذا لا يقتضي أي شخص أي فاعل بنفسه
 لا عن العدم لا في ذاته ولا في صفة من صفاته لوجوب العدم
 أنه العلية لجميع صفاته السنية فاذن لو احتج إلى المحقق
 الوجود بدلا عن العدم لكان حادثا جائزا للوجود والعدم
 لما عرفت من وجوب الوجود له تعالى والقدر والمفا

مستغنية عن المحل اي عن ذات تقوم بها قيام الصفة بالموصوف فهي مستقرة
ابتداء ودواما افتقارا ضروريا لازما الى المحقق اي الفاعل وهو لا
جل وعز فتيه اعلم ان الوجودات بالنسبة الى المحل والمحقق تنقسم
الى اربعة اقسام قسم عني عن المحل والمحقق وهو ذات مولا جل
وعز وقسم مستقر الى المحل والمحقق وهو الاعراض وقسم مستقر الى المحقق
دون المحل وهو الاضرام وقسم موجود في المحل ولا يستقر الى محقق
وهو صفات مولا جل وعز قال الشيخ السوسي في شرح المقدمات
وقد غفل عن التفريق بين الادب واطلق عليها الافتقار الى الذات
العلية نظرا منه الى استحالة قيامها بنفسها وجوب قيامها
بموصوفها ولم ينسب اليها بوجه الفقد والافتقار من فقد امر
يحتاج الي حصوله قال ابن التلمس في رملنا اعتقد الفخر صفة هذه
الحجة يعني بشبهة الفلاسفة في ان الافتقار يعني مطلق التوقف
واجب الامكان وان كل مركب مستقر الى جزويه وجزوه غيره والتفكر
للغير لا يكون لامكانا وتوهم التركيب باعتبار الصفات واستدل
هذه المقدمات في الاستدلال على امكن ما سوي الله تعالى استقر
المتفق صفات الله تعالى فقال مرة هذا ما نستحضر الله تعالى فيه
يعني القول بما كانها من حيث ذاتها وجزم اهرج وصرح والعياد
بالله تعالى بكلمة لم يبيح اليها فقال فيمكن باعتبار ذاتها واجبة
بوجوب ذاته جل وعلا وهذا في ذلك قول الفلاسفة ان العالم
ممكن باعتبار ذاته واجب بوجوب مقتضيه ونفوذ بالله تعالى من
ذلة العالم انتهى قلت واشنع من هذا ونفوذ بالله تعالى بضره بان
الذات قابله لصفاتها فاعلة لها ومن شيع مذهبهم ايضا رده الصفات
الى مجرد نسب واصناف قال العلامة المخور اول من قال بهذه

من وجودات بالنسبة
الى المحل والمحقق
تنقسم الى اربعة اقسام

المقالة

المقالة الفخر حتى قال القدير رحمه الله تعالى ومرادنا انه لم يخالف الاحباب
لكن جنة القلب بما هو كائن ونسجه جماعة من الاعاجم كاليفضاوي والاسدي
والعضد والسعد وغيرهم من مزج الكلام بالفلسفة وراى الجمع بينهما
ورده المحققون والحق الموافق لضرر المتقدمين ان الصفات واجبة
الوجود كالذات العلية وقولهم ان الامكان لا ينافي التقدم بهدم كثير من
مسائل اهل الفقه لان الصفات اذا كانت ممكنة من حيث ذاتها افتقرت
الى منتقن منتقل الكلام اليه فان قيل وهو ممكن من حيث ذاته ايضا
قلنا لا ينتقل الى منتقن ويتصل به فان قيل المتحقق هو مجرد الذات
فيجب الترتيب لثقة او الطبيعة فالقابل بهذا القول سرفته اصول
الفلسفة واخر بنسبتهم الواجبة واما قوله السعد في شرح عقايد
النسفي واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة
ولا استحالة في قدم الممكن اذا كانت قابلية ان التقدم واجبة غير
منفصل عنه فنسفي شرح المقاصد كونا للصفات واجبة لذات الواجب
بانها مستندة اليه بطريق الاحتياج لا بطريق الخلق والاحتياج يلزم
كونها حادثا ثم قال وما يشبه من كون الواجب محتارا لا مرجحيا
انما هو في غير صفاته تعالى واما استند الصفات عند من يشبهها
فليس الا بطريق الاحتياج وكذا قولهم علت الاحتياج اليه المرتفع
الحدوث دون الامكان ينبغي ان يخص بغير صفاته تعالى انتهى وفي
جملة كلامه في الكتابين نظر من وجوه الاول في قوله في شرح العقايد
واما في نفسه فهي ممكنة فانه منتقد من جهة انه بخلاف ما قدمه
في الشرح في بحث القدم من ان كل ممكن فهو حادث وايضا يلزمه
على لغة القول الشيخ ان يقول لحدوثها لانه يتركب فنياس من
الشكل الاول وهو ان يقال صفات الله تعالى ممكنة في نفسها وكل

جب

ممكن في نفسه فهو حادث بفتح صفات الله تعالى حادث وهو اضلال مبين في
 توحيد بالله تعالى من ذلك هذا من جهة المعنى وأما من جهة الاطلاق فاكلا
 الممكن على صفاته تعالى يوصف بنفسه فهو ممتنع منه وكان الموقع لمن قال
 الصفات ممكنة فيما قاله من ذلك قول بعض المتأخرين ان الصفات
 محتاجة الى الذات ومرادهم بهذا ان اختصاصها بالذات اختصاص
 الناعت بالمتنوع لا الاحتياج الي موجود بوجدها دون اختصاصها
 في اليجاد وليس معنى الامكان عندهم الاحتياج كما فهمه بعضهم بحسب
 فهمه الا عروج ودينه الا عرج بل معناه ما لا يمتنع وجوده ولا يجوز
 العدم على صفاته تعالى لان انتفاها يستلزم النقص تعالى الله عنه
 فليست ممكنة ولا يسوغ اطلاق انها ممكنة بمعنى انها محتاجة
 الى الذات لا تستقل بذاتها لا يهاه الامكان بالمعنى المتعارف
 الثاني في قوله في شرح المقاصد انها مستندة اليه بطريق اليجاب
 ردعوا ان ما ثبت من كون الواجب محتارا لاموجبا انما هو في
 غير صفاته تعالى وان استند الصفات عنده من حيثها ليس الا
 بطريق اليجاب فان فيما قاله ايها ما واشكالها اما الابهام فهو ان
 اليجاب يطلق على اليجاد لا عن اختياره واليجاد لا عن اختيار
 ظاهر في معنى الحدوث وهو غير مراد فقد مر مراراً المتأخرين بانهم
 عرفوا ان كل من صفاته تعالى بالازلية والابدية والاحدية والانتفاء
 عن الوجوب والموجود والتوحد بذاته عن غيرها من الصفات
 ومن صرح بذلك سلطان العلماء شيخ الاسلام ابو محمد بن عبد
 السلام في انواع من فواعده واما الاشكال فقد ذكره شارح المواقف
 احضر المقصد الاول من المقصد الرابع من الموقف الخامس بان قال
 يتجه ان يقال تاثيره في صفة القدرة مثله ان كان بقدره واختيار
 لزوم

٤٦
 لزوم محذور ان التسلسل في صفاته تعالى وحدوثها وان كان باليجاب
 لزوم كونه موجبا بالذات فلا يكون اليجاب نقصا عنها لان ينقص به
 بالقبول الى بعض مصنوعة ودعوى ان اليجاب الصفات كمال واجبا
 غيرها نقصان مشكوك انتهى الثالث في قوله وكذا قوله علمه الاهتيا
 ج الي المؤثر في قوله ينبغي ان يخص بغير صفاته تعالى ووجه النظر انه
 يقتضي ان الصفات آثار ولها مؤثر كما صرح به شارح المواقف
 في قوله تاثيره في القدرة مثلا وهو ممتنع لان ذلك ان لم يكن ظاهرا
 في الحدوث فهو ممتنع ايها ما قويا اذا انقضى ذلك فاعلم ان هذا
 المقام مقام يفتي فيه نطاق العبارة ويستعان به بالرؤيا الاش
 رة فاعلم ان المؤثر حسب قدرة الوصول الى كنه الحقيقة والالسن
 حرس دون التغيير عنه وها انا اقرب لك بحسب الامكان والله
 سبحانه وتعالى المستعان فا قول اليجاب يطلق كما قد مناه عنه
 اليجاد دون قصد واختيار وهو الذي يترده المتأخرين البار في تعالى
 عن الانضاف به لانه نقص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ويطلق
 مراد به كونه الشيء غير جائزا لانفكاك عما يقتضيه كقولهم ان الوجود
 واجب للذات بمعنى انه مقتضى الذات اي لازم لها لزوما لا يقبل
 الانفكاك وكذا الصفات فالواجب كمال الادب في الالفاظ المدلول
 بها على الصفات فلا توصف بالامكان ولا انها اثر وان لها مؤثر
 ولا ان اسنادها الى الذات بطريق اليجاب لما فيه من الابهام
 كما قد مناه وقال العلامة السنوسي رحمه الله تعالى صفاته جيل
 وعلاكلها واجبة الوجود والواجب من لازمه وجوب القدم
 والبقاء اذ الوجوب يعني قبول الانتفاء وما لا يقبل الانتفاء فلا انتفاء
 له لا سابق ولا لاحق وفي ذلك حتمية قد مره ونسب فلم يبع

انما هو المتفق اصلا انتهى لما كان وجوب الوجود والمخالفة للمخلق
 والفتا عن المحل والمختص لا يتحقق الذات واحدة اعقبها
 بذلك فقال **واحد في ذاته** اي غير مالف من جزئيا فاكثروا مثل له
 فيها **واحد في صفاته** فلا مثل له فيها ولا نظير **واحد في افعاله** فلا
 شريك له فيها ولا موثر معه في فعل من الافعال ولا ضد ولا وزير
 وليست الوحدة الثابتة له تعالى بمعنى التماهي في الدقة والصغر
 الى حد لا يتقضم والا لزم ان يكون جوهر افرادا ولا معنى انه معنى
 من المعاني لان المعاني لا تقبل الانقسام واللازم ان يكون صفة غير
 قائم بنفسه بل محتاجا الى محل يقوم به وقد سبق استحقاق ذلك
 في حقه تعالى وبالجملة فالمنقطع به بشي دة البراهين العقلية
 والقواطع السبعية انه جمل وعلا ذات قائم بنفسه اي مستغن
 عن المحل والموثر لوجوب وجوده في الذات والصفات والافعال
 موصوف بما لا يحاط به من صفات الجمال والجلال ليس بصفة من
 الصفات ولا جرم بخبر عليه الحوادث والتغيرات ولا مزم عليه الازمنة
 ولا يختص بالزمان لا تقبل اجتماعا ولا اقترافا ولا صفرا ولا كبرا
 ولا دخولا في العالم ولا خروجا كل المكينات مفتقرة اليه وهو العتيق
 عن جميعها في الازل وبما لا يزال وهو على كل شي قدير واذا عرفت
 هذا افا علم ان المراد من كونه تعالى واحدا اني بقوله الانقسام
 ونفي نظيره في الالهية ونفي شريك له في فعل من الافعال وحاصله
 نفي الكمية المنفصلة والكمية المنفصلة وفي معنى نفي نظيره في
 الالهية نفي شريك معه في جميع الكاينات كلها ذوات كانت
 او امثالا او غيرهما ونفي استناد التاثير في شي من المكينات
 لغيره جمل وعلا فلا موثر في جميعها سواه وهذا معنى الوحدة

في

في حقه تعالى واما اذا اطلقت بما حلف غيره فمطلق محلي ووحدة
 النوع كزيد وعمر وفي الانسان ووحدة الجنس كالناطق والضايل
 في الحيوان ووحدة الشخص كوحدة زيد في ذاته وان كثرت اجزائه
 المستقلة ثم اعلم ان الواحد فسر بتفسيرات كثيرة قال امام الحرمين
 في الارشاد الواحد الموجود المتقال عن الانقسام وقيل مناه المتوحد
 الذي لا مثل له اما قوله واحد في ذاته اي غير مالف من جزئيا فاكثروا
 فلانه لو تركبت ذاته العلية من اجزاء كانت تلك الاجزاء متماثلة
 فاذا قام اوصاف الالهية بالبعض لزم لها ثلثة في ما يملك جزءه
 فيتعذر دالاله فيكون دالاه ثان كيف والاله لا ثاني له ولا يصح ان يقال
 انها تقوم بالجمع لان في ذلك انقسام المعنى وهو محال وايضا
 في ما ببعض الاجزاء دون بعض لا يصح للمعنى والتخصيص بلا
 محضص واما قوله واحد في صفاته اي فلا مثل له ولا نظير فانه
 شك ان وجود المثل له تعالى يستلزم ان يكون كل واحد من المثليين
 حادثا جازما استحال ان يكون احدهما عين الاخر لزم ان يمتاز
 احدهما عن الاخر ويميزه لا يمكن ان يكون بالغايات الواجبات
 لوجوب اشتراك المثليين في جميعها فتعين ان يكون بعضهما يميز
 احدهما به احدهما عن الاخر مع جواز ان يكون لصاحبه اذ كذا ما اتفق
 مماثلة به وكله جازم فوجوده لا يكون الاحداث فتعين ان يكون
 العرضي الذي امتاز به احد المثليين عن الاخر حادثا وكله من
 المثليين ملازم لهذا العرضي الذي يميزه عن صاحبه فتعين ان
 يكون هو ايضا حادثا لان ملازم الحادث حادث والحدوث يتأني
 الالهية وايضا ذلك العرضي اما ان يكون كما لا فعدايات الاخر وقوت
 الكمال بنفسه فيلزم ان يكون كل واحد منهما في ذاته وهو محال

تفسير الواحد

وان كان ذلك العرضي نفعا لزم ايضا انضاف الاله بالنفص من اول مرة
وهو ظاهر لا سقطة وايضا يلزم ان يكون كل واحد منهما جزءا عن
كل ممكن لمساواتهما في الامكان والحدوث كسائر الحوادث التي تعرف
بالضرورة عجزها عن ايجاد الاجرام واعدامها ويلزم ايضا عجز المثلين
في الالوهية من جهة التماثل بين ارادتهما وقد بينهما سقطة انفق
عليه ممكن واحد او مختلف اما ان اختلفت فظاهرا واما ان اتفقت
فلان لكل ممكن وجود واحد فليس تخيل ان تتعدد فيه ارادتان
وقد زان والالزم انقسام ما لا ينقسم او تحصيل الحاصل فلا بد ان
من عجز احدي القدرتين واحدي الارادتين ويلزم منه عجز الاخر
المتعدد بينهما من المماثلة هذا كله في المثل الحقيقي العام واما اذا
فرض المثل خاصا في بعض الصفات كالقدرة والارادة مثلا فانه
يلزم الحدوث ايضا لكل من المثلين لان كل واحدة من الصفتين
المستتاتين تحتاج الى محض يخصها بالمحل الذي وجدت
فيه لقبول كل واحدة منهما حينئذ المحلين يلزم ان يكون كل واحدة
منهما جارية الوجود حادثة معارضة لكل من الموصوفين وكل واحد
منهما لا يمكن ان يبري عن هذه الصفات الحادثة او ضدتها ولا
يكون ذلك البند الا حادثة فيلزم ان يكون كل واحد من الموصوفين
حادثا وذلك مبني في ما ثبت للاله من وجوب الوجود ويلزم حينئذ
العجز ايضا لاهل الحدوث والتماثل ان فرض المثل في القدرة والارادة
فقولنا ولا مؤثر معه في فعل من الافعال هو من باب عطف الخاص
على العام لان وجود المؤثر معه نفيا يرجع الى وجود المثل له في
بعض صفاته وهو القدرة والارادة فلو وجدت صفة في حادث
بنايها الاجداد والاعدام كانت مماثلة لقدرة البارئ تعالى

فتكون

فتكون حادثة تلاصقا بها الى محض خصها بالذات الكلية وخصها
بمجموع التعلق عن تطيرتها وحدوث الصفة يستلزم حدوث موصوفها
وذلك يستلزم حدوث الذات الكلية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وايضا لو تعدد الاله لم يخل اما ان يتعدد بقدرة المكنات او بالارادة
طاهرة والقسم الاول محال لما فيه من وجود ما لا نهاية لعدده
والقسم الثاني محال ايضا لما يلزم عليه من الجوانب والحدوث لتلك
الصفة لا فتقار وجود عددها المحصورة دون غيره من الاعداد
المتساوية عقلا بالنسبة اليها الى فاعلم محذور ولا يلزم ترجيح
احد المتساويين بل هو مرجح لا يقال يلزم مثله في الواحد لان وجوده
على ذلك دون تعدد يفترض في محض لان نقول قام البرهان
على ان الاله واجب الوجود ولا يتحقق وجوب الوجود دون ذات
واحدة فوجبت الذات الواحدة لذلك اما الذائب فتستحق عنه
فتسبب الاعداد فيه مستوية فلو جاز عدد منها لجاز غيره ولا يمكن
وجود جميعها لعدم تماثلها وتخصيص جازيها بالوجود بدلا عن
غيره فيقتضي الى فاعلم محذور واما قوله واحد في افعاله لا شريك له
ولا مؤثر معه فيها فمنها انفرادة تعالى بالا لوهية والابجاد والتدبير
العام بلا معين ولا واسطة ولا معالجة فلا مؤثر سواه تعالى في اثرها
كموما قال جيل من قائل انا كل شيء خلقناه بقدر وقال تعالى في ذلكم
الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وقال جيل وعزله
ملك السموات والارض وقال تبارك وتعالى والله خلقكم وما تميلون
وما ينسب منها الى غيره تعالى وجه يظهر منه التاثير فهو موصول
وبالله تعالى التوفيق فتبين وجوب وحدانية تعالى في ذاته وصفاته
وافعاله وبهذا انصرف ان لا اثر لقدرة تعالى في شيء من افعاله

الاختصاص في كبر كائناتنا وسكناتنا وفنا منا ومفردنا ونحوها بل
جميع ذلك مخلوق لمولانا جل وعز بلا واسطة وفد رتبنا ايضا مثل ذلك
عروض مخلوق له عز وجل ثقتنا في تلك الافعال وننقلق بها من غير
تأثير لها في شيء من ذلك اصلا وانما اجبرنا الله تعالى في عادية ان يخلق
عند ذلك القدرة ما شاء من الافعال ويجعل سبحانه في بعض اختياريه
وجود تلك القدرة فينا معتزة بتلك الافعال شرط في التكليف وهذا
الاقتران والتعلق لهذه القدرة بالحادثه بتلك الافعال من غير تأثير
فيها اصلا هو المسمى في الاصطلاح والشرع بالكسب والاكساب
ونحسبه نقض الافعال الى العبد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت واما الاختراع والايجاد فهو من خواص مولانا جل وعز
لا يشترك فيه شيء سواه تبارك وتعالى وبسمي العبد عند خلق الله
تعالى فيه القدرة الحادثة المقارنة للفعل مختارا وعنده ما يخلق فيه
الفعل مجردا عن مقارنته تلك القدرة الحادثة مجبوراً ومضطرا
كما لم تفسد مثلاً وعلامة مقارنته القدرة الحادثة لما يوجد في
محلهما بغيره فعلا وتركاً وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التبرر
لما ان الشرع جاء بآيات الحاليتين ونقضت باسقاط التكليف في الحالة
الثانية وهي جملة الجبر دون الاولى قال الله تعالى لا يكلف الله شيئا
الا وسعها اي الاماني وسعها حسب العادة اما بحسب العقل وما في
نفوس الامر فليس في وسعها اي طاقتها اختراع شيء ما وادراك الفرق
بين حالتي الاختيار والجبر ضرورة بل لكل عاقل وبهذا تعرف بطلان
مذهب الجبرية القائلين باستواء الافعال كلها وانه لا قدرة للعبد قارة
شيئا منها مما لا شك انهم في هذه المقالة مبتدعون بله يكذبهم الشرع
والعقل ويطلات مذهب القدرية مجوس هذه الامة القائلين بتأثير
القدرة

القدرة الحادثة على حسب ارادة العبد ولا شك انهم مبتدعون اشركوا
مع الله تعالى غيره فحققت مذهب اهل السنة بين هذين المذهبين
وهو قد خرج من بين فريث ودم لنا خالصا سابقا للشاربين بين
قوم افراطا وهم الجبرية وقوم فرطوا وهم القدرية ولما ان هذه
القدرة الحادثة لا اثر لها اصلا في شيء من الافعال كذا لا اثر للنار
في شيء من الاحراق او الطبع او الشئخ او غير ذلك لا بطبعها ولا بقوة
وضعت فيها بل الله تعالى اجري العادة اختيالا منه جل وعز بايجاد تلك
الامر عند هالايها ونفس على هذا اما يوجد من القطع عند السكين
والالم عند الجرح والسبع عند الاكل والرب عند الشرب والنبات عند
الماء والهنو عند الشمس والسراج ونحوها والظل عند الجدار والبحر
ونحوها وبرد الماء السخن عند صب ما بار دونه وبالعكس ونحو ذلك
ما لا ينحصر فاقطع في ذلك كله بانه مخلوق لله تعالى بلا واسطة البتة
وانه لا اثر فيه اصلا لتلك الالب التي جرت العادة بوجودها معها
وما الجملة فلتعلم ان الكاينات كلها يستحيل منها الاختراع لا اثر لها
بل جميعها مخلوق لمولانا جل وعز ابتداء واما بلا واسطة بهذا شهد
البرهان العقلي ودل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح
قبل ظهور البدع ولا تضع باذنك لما يتقوله بعض من اولع بنقل الفتن
والسبين عن مذهب بعض اهل السنة مما يخالف ما ذكره فشد يدك
عليه فهو الحق الذي لا شك فيه ولا بيع غيره واقطع تصوفك عن سماع
الباطل فقل نفس سعيد لو تمت كذا ان شاء الله تعالى المستعان وبه
التوفيق واعلم ان اهل السنة رضي الله تعالى عنهم لم يقولوا بالاجبار
المحض ولكن امرين بمعنى ان العبد مجبور في قالب مختار والمراد
بالعبد الصحيح القوي القادر مجبور من حيث انه لا اثر له البتة في اثر

ما عموماً وانما هو واما وطرق الحوادث والاعراض فيخلق المولى تبارك وتعالى
فيه ما شاء منها وكيف شاء لا يحجر عليه تعالى ولا معين ولا وكيل ولا وزير
ومختار من حيث ان عادة مولانا جل وعلا لما حيرت معه بعدم موالاة
الفعل عليه لا سيما حال خلقه جل وعز فيه كرامة للفعل وانما هذه تبارك
وتعالى بالفعل في بعض الاوقات وعلى حسب الحاجة وخصوص حال
خلقته تعالى له عزماً وتقيماً على الفعل صار العبد بهذه العادة العجيبة
الدالة على سعة قدرة من لا يشكك في شان عن شان وتنفيذ ارادته تعالى
في كل ممكن ووسع علمه سبحانه في كل معلوم مختاراً منكم من العقل
والترك بحسب الظاهر لا يحس الحجة الى ما يجتبه عمله ولا اكبر لاهلنا يكره
وجوده فصيحان المولى الملك القاهر اللطيف الذي لطف بعض
فهره حتى غريب من ادراكه كثير من العقول فضلاً عن الالوهة فاعتقدت
لجهلها بباطن الامر وكفرا لها بخلق كسوة المولى جل وعلا فتهرب شباب
بسيره وطرده الام جبره انفا قد هزجت في بعض تصرفاته عن قبضته
تدبيره وعزم قدرته وارادته بتغييره ما اقتضى عليه في النقل عن
اهل السنة من ان العبد مجبور في قالب مختار وان القدرة التي
للحيوان لا تأثير لها في الافعال لا مباشرة ولا تولد اهل المعروف
المشهور عنهم ولا يصح عقلاً ولا شرعاً خلافه وقد حكى انه قيل للحق
رضي الله تعالى عنه اجبر الله تعالى عباده فقال الله تعالى اعدل من
ذلك قيل انهم قالوا هو اعتر من ذلك ثم قال لو جبرهم لما عبد بهم
ولو فرض اليهم لما كان للامر معنى ولكنها مترلة بين المتزلزلين كعبد
ما بين السماء والارض والله تعالى سراً يعلمونه وقال تعالى والله خلقكم
وما تعلمون وقال تعالى وما ربيت اذ ربيت ولكن الله ربي والتقدير
والله تعالى علم وما ربيت اختراعاً اذ ربيت اختراعاً واكتساباً ولكن

الله

ولكن الله ربي اختراعاً هكذا فسرهما العلم رضي الله تعالى عنهم انتهى
قال شيخنا شيخنا العلامة السيوطي رضي الله تعالى عنهم ان هذه
المسئلة لم يزل فيها الخلاف من لدن ادم الى الان قلت اما خلاف
من يثبت به فقد ارتفع اليوم لا مريد من الاعتراف والخصام شوكته
والحمد لله ثم بقيت بما من ذهب الاعتراف في اذهان العوام بل قد روي
فيها الكفر الصراح ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى قلت وهذه الكلمة في
معنى الواحد واما الوحدة اية فهي سلب المثل في الذات والنظر
في الصفات والشريك في الافعال وان ثبت قلت هي سلب التعدد
المفضل والمنفصل في الذات والصفات وفي الشريك في الافعال فعل
هذا ان يكون صفة سلبية لا لها عبارة عن سلب الكثرة وهو الذي
عليه اكثر المتكلمين ونقل عن القاضى ابي بكر في احد قوليه وامام
الحرمين وبنوهم ابو عمر والسيوطي في شرح الكيرى والمجاهل ان
الوحدة اية في حق تعالى تستعمل على ثلاثة اوجه احدها نفي الكثرة
في ذاته تعالى وتسمى الكمال المنفصل الثاني نفي النقص له جل وعلا في ذاته
او صفة من صفاته وتسمى الكمال المنفصل الثالث انفرادة تعالى بالاياد
والله بغير العام بلا واسطة ولا معالجة ولا موثر سواء في اثر ما على
الهموم والوحد اية نسبة للواحد قال ابن عمره والحق انها انفراد
الشيء بمعنى عن غيره والنون للمبالغة كما في رغبنا في واليا للنسبة
والثالث للثنائية اللغوية ولما بهمة السلبية للتخلية قد مرها على العاني
لما بوضنها للتخلية ولم يوحز المطاين المختلف فيها على المعنوية
المتفق عليها بل قد مرها اعتبارها وتورد على المتكبرين فقال
له تعالى سبع صفات تسمى صفات الماني وهي عبارة عن كل صفة
موجودة قامت بوجودها وجبت له حكماً والمراد باحكامها الاحوال

مطلب
ان الوحدة على ثلاثة اوجه

المعنوية اللازمة لها فبين المعنوية والمعاني تلازم عند اهل السنة
وهي **القدرة والارادة** المستقلتان بجميع الممكنات وانما ان هذا يجب
ولها بات به مع المعنوية ايضا تكون هذه اختلفت في اثباتها فاشتهر
اهل السنة وثبوتها المعتزلة زاما المعنوية فلا خلاف فيها فالقدرة صفة
يتاين بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة والارادة صفة
يتاين بها تخفيض الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود وعدم وطول
وقصر وصفة دون صفة وزمان دون زمان ومكان دون مكان
وجهة دون جهة بالوقوع بدلا عن مقابله على وفق العلم فصار
تأثير القدرة فرع تأثير الارادة اذ لا يوجد مولا ناجل وعز من
الممكنات او يعيد بقدرة الاما اراد ابي ده او اعداه فتأثير
الارادة عند اهل الحق على وفق العلم فكلام علم الله تعالى انه يكون
اولا يكون من الممكنات فذلك مراده جل وعز والمعتزلة في فهم الله
تعالى انه يكون اولا جعلوا تعلق الارادة تعالى للملا فلابد
عندهم مولا ناجل وعز اما امر به من اليمين واليمين سوا وقع
ذلك ام لا فنحننا مشر اهل السنة ايمان ابي جهل ما مر به غير
مراده تعالى انه جل وعز علم عدم وقوعه وكفره منهى عنه وهو
واقع بارادة الله تعالى وتدرته وعند المعتزلة قبح الله تعالى
رايهم ايمانه هو المراد لا كفره فلهذا هم انه وقع نقض في ملك مولا نا
وعز اذ وقع فيه على قولهم ما لا يريد به تعالى من له ملك السموات
والارض وما بينهما عن ذلك علموا كبيرا **وبالمجمل** فالمتعلقات
عند اهل الحق ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة
وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتبة على الثاني والثاني
على الثالث والمراد بالترتيب هنا الترتيب العقلي لا الترتيب

الخارجي

الخارجي لان التقدم والتأخر على صفات الله تعالى محال واعلم
ان القدرة والارادة متعلقتهما واحده وهو الممكنات دون الواجبات
والمستحيلات فلا تعلقان بهما اصلا الا ان تعلقهما بالممكنات
تختلف فتعلق القدرة تعلق ايجاد واعدام وتعلق الارادة
تعلق تخفيض والتعلق على ما اختاره الشيخ السوسي رحمه الله
تعالى هو طلب الصفة امر اريد اعلى قيا منها محال فصار وهذا
التعلق بنفس ايم صفة نفسية كما ان قياها بالذات نفسي لها
ايضا وانما ريد ذلك الى انه واجب قدريم يستحيل عليه التجدد
والتغير لان ما بالذات لا يتخلف وهو قول الاشعري قلت وما
ذكره من ان التعلق بنفس مراده به التعلق الصلاحي والتنجيزي
والقدريم وقول المخبر وغيره فهو نسبة بين المتعلق والمتعلق به
يكون القادر قادرا والمقدور كذلك القادر فيكون
امراضا فيا وهو الاصح محمول على التعلق التنجيزي الحادث فيماله
ذلك من الصفات يظهر ذلك من كلام البيهقي لانه قال ثم يطرأ
لهذه الصفات نسبة ثانية زايدة على تعلقها واضافة الي
متعلقاتها عند تغير احوال المتعلقات من غير تغير في الصفات
ولا في تعلقها وهذه الاضافة المتجددة قد يسميها بعض العلماء
تعلقا وبعضهم توجيها وبعضهم تحققا ولا مشا حتى الاتفاق
انتهى فتوله نسبة زايدة اراد بها التعلق التنجيزي الحادث وقوله
على تعلقها اراد به التعلق الصلاحي والتنجيزي القديم فتأمل
تبيين المتعلق بكبر اللام هو صفات المعاني كما درج عليه
الشيخ السوسي وجهامة وافتي به شيخنا وهو الصحيح لا المعنوية
كما ذهب اليه جمع وانما تعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل

قد له اليد في يفتح اليه والار
وضم الفاضل من اليه
وتبيلة من البريد بالمغرب

لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين موثرتين ومن لازم الاثر ان يكون
وجوده بعد عدمه لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب لا يتبدل ان
يكون اثرهما واللازم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا كالمتحيل
لا يقبل ايضا ان يكون اثرهما واللازم قلب الحق بغير رجوع المستحيل
عين الجائز فلا فصور اصلا في عدم تعلق القدرة والارادة القدرتين
بالواجب والمستحيل بل لو تعلقتا بهما لزم حسيب العصور لانه يلزم
على هذه التقدير الفاسد ان يجوز تعلقهما باعدام انفسهما بل وباعاد
الذات العلمية وبانبات الالهية لما لا يقبلها من الحوادث وبسلبها عن
حجب له وهو مولانا جل وعزايه نقص وقتنا دا عظم من هذا الحق
هذا المعنى على بعض الانبياء من المبتدعة صرح بتقييد ذلك فنقل
عن ابن حبرم وكان من الظاهرية انه قال في الملل والنحل انه تعالى
قادر ان يتجده ولما اذا لم يقدر عليه لكان عاجزا او سمعت مثل
ذلك عن بعض المتفكرين في زماننا قال انه تعالى قادر ان يوجد
شريكا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا فانظر اختلال عقل هذه
المبتدعين كيف عقلا صليا بلزمهم على هذه المقالة الشنيعة
التي لا تدخل تحت وهم وكيف قاتلوا ان العجز انما يكون لو كان القصور
جاء من ناحية القدرة اما اذا كان لعدم تعلق القدرة فلا يتوهم
عاقلا ان هذا العجز وبالحجة فذلك التقدير الفاسد بوجهي الى
خلط عظيم لا يبقى معه شيء من الايمان ولا شيء من المقتولات اصلا
نفوذ بالله تعالى من ذلك الهامي فتقونا في قدرتين القدرة صفة
كالجنس في الخد يشبه سائر الصفات وقولنا يتباين بها فصل
تخرج به سائر الصفات كالعدم والحياة والسمع والبصر والكلام
ما عدا الارادة لانها يتباين بها وقولنا ايجب ذلك ممكن واعدا

فصل

فصل ثان مخرج الارادة لانها لا يتباين بها الابدان والاعدام وانما
يتباين بها تحصيل الممكن ببعض ما يجوز عليه وقولنا في تشرع
الارادة صفة كالجنس في الخد وقولنا يتباين بها فصل يخرج به سائر
الصفات كالعدم والحياة والسمع والبصر والكلام ما عدا القدرة
فانها يتباين بها وقولنا تحصيل الممكن ببعض ما يجوز عليه فصل
ثان مخرج القدرة لانها لا يتباين بها التحصيل وانما يتباين بها
الابدان والاعدام فان قلت الممكن مشترك بين المتكلمين وبين
المناطق وذلك لا يجوز في الخد لخصا المراد منه الا اذا كانت قدرته
تتبع احد المعنيين ولا قدرته هنا قلت كون المسئلة في علم الكلام
هو قدرته تبيين المراد فلا خفا في ذلك فان قلت ظاهر التعريف
مشكل من ثلاثة اوجه الاول ان مقتضاها ان القدرة كما يتباين
لها الابدان يتباين بها الاعدام اما ثاني الابدان بها فتعق عليه
واما ثاني الاعدام بها فتعق على الاشعري على خلافه لان العدم
عبارة عن ان لا شيء ولا شيء لا يقع ان يكون متعلقا للقدرة الثاني
ان مقتضى كون القدرة يتباين بها ايجب ذلك ممكن لا يصح لان ما لا
يدخل في الوجود من الممكنات لا يخصر فابن التاثيرية الثالث
انه يقتضي حصر التاثير في الابدان والاعدام دون الواسطة بخلاف
عند الاول بان من ذهب الثاني ان العدم الطاري اثر للقدرة الالهية
مباشرة وهو الاصح في النظر لان المصالح لتاثيرها ان قلنا هي
الامكان مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الامكان فقط
او الحدوث فقط فذلك كله محقق ثابت للعدم الطاري ولا يلزم
في اثر القدرة لان يكون وجوديا كما صار له امام الحد من بل انما
يلزم منه ان يكون مجردا كان ذلك المجرد وجوديا او عدميا
وهذا هو الحق الذي لا شك فيه وجواب عن الثاني بان المراد بقولنا

يتأني بها اي دكل ممكن واعداه اي يتسركا قاله المصنف في شرح المقدمة
 وليس المراد اي دكل ممكن حتي لا يفتي ممكن لان تعيم التعلق هو
 باعتبار التعلق الصلاح لا باعتبار التجيزي لان القدرة تعلقان صلاح
 وتجزيزي والصلاح قديم والتجزيزي حادث وهو صمد والافعال
 عن قدرته تعالى وهو ظاهر فحجاب عن الثالث بان المراد بوجود
 الممكن بئوته من اطلاق الاخص على العمم مجازا فربته تعلق
 التاثير على الوصف المناسب وهو الامكان وذلك بشعر بعليته
 واذا كان العلة هي الامكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن فرق
 بين الحال وغيره فالمراد اذن بالوجود ما هو عام وهذا الغريب
 من الاول والله تعالى اعلم وهذا معنى مقدورته الحال وهو الصحيح
 وهو الذي نسبته سيف الدين الي الامدي والاصحاب علي ما نقله عنه
 السمرقاني رحمه الله تعالى قال سيف الدين والقائلون بالاحوال من
 اصحابنا قالوا يكونها معلومة مقدورة خللا للمعتزلة فالذي عليه
 اهل السنة من مبني الاحوال ان المعني والحال مقدوران لله
 تعالى واستدلوا علي ذلك بان قالوا قد قام البرهان علي عدم
 قدرته تعالى وارادته وقال بعض المتكلمين الفا على بعيل المعني
 والمعني يوجب الحال والعصم الاول هذا اتمام تقرير المذهب
 انتهى باختصار فان قلت مقتضى قولكم ان القدرة يتأني بها
 اي دكل ممكن وذلك ظاهر في المتجدد بعد عدم كعدم والوجود
 الطارئين واما من لم يكن مستجدا بده عدم كعدم الممكن السابق
 علي وجود الحوادث فيما لا يزال فتعلقها به غير ظاهر وقد
 انكره الاشعري قلت قد ذهب بعض الائمة المحققين الي ان
 عدم الممكن السابق علي وجود الحوادث فيما لا يزال مقدور
 للشارع يتأني كعدمه والوجود الطارئين بحيث انه في

قبضة

قبضة قد رتة تعالى يتأني من اجل وعلا بقاوه والتمه يجمل
 الوجود الحادث في موضعه والتعلق بهذا المعني الذي ذكره
 هذا القائل مجازا واما الحقيقة اطلاق التعلق ما باليتاير
 والله تعالى اعلم واما تعلق الارادة قال الشيخ المقرئ رحمه الله
 تعالى قال يشو ضنا نقل الشيخ يعني المنجور هذا كلام ابن التمسك
 في تعلق الارادة ازلا وبينه جزاه الله تعالى افضل الجزا بئوته مقدوره
 وذلك بان قال للارادة العلية تعلقا في الازل احدتها بتجزيزي
 والاخر صلاحه علي معني التاثير فاما ما التجيزي الازل فتعلق ارادة
 الله تعالى بما علم انه يوجد من المركبات علي معنى ففده الي ذلك
 في الازل لا علي معنى تحصيله ذلك اذ لا يتأني في الازل وعن هذا
 التعلق اخبر صلى الله عليه وسلم بقوله من ركب من ارجع الي اخر
 الحديث والقصد الي ايجاد الموجودات التي علم الله تعالى وجودها
 فيما لا يزال علي صورها الخاصة بها لا استحالة فيه وهو التجيزي
 القديم الذي لا يعدم واما التجيزي الحادث الاضائي الذي يطرأ
 للمصنف فيما لا يزال فهو علي معنى التحصيل والتاثير وذلك
 لا يوجد الا فيما لا يزال والتجزيزي القديم المذكور ولا نفسي واما
 الصلاح القديم النفسي ايضا فهو تعلق الارادة بما يقابل ما علم الله
 سبحانه وجوده من الموجودات ومقاديرها وسائر تحصيلاتها
 علي معنى ان ارادته صالحة لا يحد ذلك كله ان لو علم اي تحصيله
 بالموجود ان لو علم وجوده وهذا الثاني نفسي قديم لا يعدم فهي ازلا
 وابد اقام بها هذا الوصف النفسي باعتبار ما لم يعلم الله تعالى وجوده
 هذا اعانة ما فهم مما قرره وقوله واما التعلق الصلاح فهو تعلقها
 بما يقابل ما علم الله سبحانه وجوده فلم يتبين لان ظاهر كلام ابن

التلخيص فيما تعلق بعلمنا ان التعلق الصلاحي القديم عام في جميع
الممكنات كلها ما علم الله سبحانه وتعالى في الازل وجوده منها فيما لا يزال
وما علم عدم وجوده منها فالممكنات باعتبار التبعي القديم منتزعة
فتميزت قسم فقدر ربنا في الازل الى تحقيقها التي يوجد عليها فيما
لا يزال وتسمى اخر فقدر ربنا في الازل الى تحقيقها بالعدم الذي يكون
عليه فيما لا يزال وغاية ما تم ان يقال لم احقق البعض منها بالعدم
الذي يكون عليه فيما لا يزال وغاية ما تم ان والبعض منها بالوجود
في زمانين مختلفين والجواب ان هذا من سائر القدر الذي يهتبط عن
الحوض فيه والصلاحي القديم عام المعلق بالقديم على معنى الثاني
والصلاح فتأمل فانه في غاية الحسن انتهى واعلم ان قولنا في القدرة
والارادة المتعلقين بجميع الممكنات تحقيق لمذهب اهل السنة من ان
نعلقهما ببعض فتتعلق القدرة بكل ممكن كان من كسب العبد ام لا
وننسبه على فساد مذهب القدرية الذين اخرجوا افعال الحيوانات
الاختيارية عن تعلق قدرة الله تعالى وعلى فساد مذهب الطبيعيين
الذين اسندوا بعض الممكنات لقوى الطبايع العلوية والسفلية
وقولنا على وفق الارادة اشارة الى ان فعله تعالى للممكنات انما هو
بطريق الاختيار لا بطريق الزوم كفعل العلة والطبيعة عند
العلافة والطبايعيين وتتعلق الارادة بكل ممكن كان من قبيل
الخبر او الاخر لا للمعزلة اذ الله تعالى يدعهم في القسمين ثم مع
اجماع اهل السنة على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله تعالى
ولا فرق في ذلك بين الايمان والكفر وبين الطاعة والمعصية وغير
ذلك من سائر الممكنات اختلفوا في اطلاق ارادة الله تعالى لخصوص الكفر
والمعصية مثلا فمنهم من منع على طريق الادب فقط لدفع نوره
ان

ان الفعل يستحق اسم الكفر والمعصية باعتبار انهما فاعلة الى الله تعالى
وهو ليس كذلك وانما ذلك اسم للفعل المخلوق لله تعالى المراد به باعتبار
وجوده في ذات العبد واضافة اليه فالعبد هو الموصوف بالكفر
والمعصية وان لم يكن محترا عاقلها ومولا ناهل وعلا لا يتقن فيها وان
كان هو المحترع لهما وكذلك سائر الافعال انما يوصف تعالى بانه محترع
لها مريد لها لانه يفيض بشي منها لا يستحق ان يضاف دولته العلمية
بالحوادث وتقر به في الشاهد انك لو وضعت شي في انا ولدك الذي
راحت في حجة او لون قبيح فكان المكتسب لك القبيح والمستحق
به وان لم يكن له اثر فيه ذلك لاننا اننا الذي وضعت ذلك الشيء فيه
وبالجمله فالافعال كلها بالنسبة اليه تعالى حسنة وانما افترقت
باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسبوا منها شرعا او عرفا وان
لم يكن لهم اثر في شي منها البتة ووجه ايضا هذا القول بان تحقيق
الكفر والمعصية باعتبار دفعه الى الادة لله سبحانه وتعالى دون
غيرها يصير شبه الاعتذار بذلك في دفع الذم اللاحق للكافر والعاوي
شرعا وذلك ليس بعد في الشرع ولا يسبيل تقاضي عما يفعل او يحكم وكيفية
التفسير على هذا القول ان يعم جميع الكائنات بلفظ الارادة ففهم
من التميم دخول الكفر والمعاصي مع الحافظة على حسن الادب في التفسير
وله ان يخص على هذا القول اطلاق لفظ الارادة على الطاعات وما
بعد من المعاصي شرعا او عرفا لسلامة العبارة اذ ذلك من سوء الادب
وينبغي ان يحفظ هذا انما اذ لم يكن في السامعين من يفهم من هذا
التخصيص ان المعاصي ليست مرادة له تعالى واما اذا كان فيعين
التخصيص لا غير وما يشهد لهذا القول في طلب مراعاة الادب قوله
تعالى صراط الذين انعمت عليهم فاستد ذلك لنفسه ثم قال غير المغضوب

عليهم ولم يتل غير الذين عصفبت عليهم وقوله تعالى وأنا لا ندرى أمر
أريد بمن في الأرض فأسند فعل الإرادة إلى المفعول مراعاة للأدب
ثم قال أم أراد بهم ربهم رشده فأسند فعل الإرادة إليه تعالى للسلامة
فيها من سوء الأدب والله تعالى أعلم ومن الأئمة من أجاز تحقيق لفظ
الإرادة بالكفر والمعاصي ولم يجعل فيه سوادب لوضوح المعنى في الفرق
بين المخترع للشيء والمقتضيه ومنهم من فرق بين التخيير في مقام
التعليم والآيضاح لمقتضى الإرادة فيصيح التخيير والتحقيق
مطلقا وبين غيره فيلزم الأدب على ما تقرر في القول الأول وهذا
الثالث أحسن الأقوال والله تعالى أعلم وأصحت المقتولة على
نفي تعلق الإرادة بالشروط والمعاصي برحمة الأول إن الشرور
والمعاصي غير ما موربه فلا تكون مرادة إذا الإرادة مدلوله الأمر
ولا زمة له الثاني لو كانت مرادة لوجب الرضي بها لأن الرضا بما
يريد الله تعالى واجب والرضا بالكفر كفر الثالث لو كانت مرادة
لكان الكافر والمعاصي مطيعا بكفره ومعصيته لأن الطاعة تحصيل
مراد المطاع الرابع قوله تعالى ولا يرضي لعباده الكفر والرضا هو
الإرادة فالجواب عن الأول أن الأمر قد يتغير عن الإرادة فلا ملازمة
بينهم عموم وخصوص من وجه فقد يامر ويريد كما يأم الأبناء والملازمة
وساير المؤمنين وقد لا يامر ولا يريد كما لكفر في حقهم وقد يامر ولا يريد
كما يأم من يسبق في علم الله تعالى أنه لا يبر من كافي جهل واضرا به فأنه
ما مورب بالآيمان ولم يرده الله تعالى منه وقد يريد ولا يامر كما لمحرقات
والمكروهات والمباحات فأنه أرادها به لئلا يتركها ولم يامر بها
وايضاً إن الأمر لو كان هو الإرادة لوقعت المأمورات كلها وقد مثل أئمتنا
انفكاك الأمر عن الإرادة بما هو المختبر فإن السلطان لو تواعد بغير

السيد

السيد علي ضرب عبده من غير مخالفة للسيد فادعى السيد مخالفة
العبد له وأراد تمهيد عذره بمصيان العبد له بحضور السلطان
فأنه يامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالما مورب لأن مفعول السيد
ظهور عصيان العبد عند السلطان وبالجملة فأنه تعالى أمر بما علم
امتثاله كما مر بالآيمان في حق من علم تعالى موته على الكفر كإبليس
وزجره إلى جهنم وأبي لهب والمنتقم غير مراد انتقاؤه عن
الثاني أن الواجب بالمعاصي إنما هو باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل
لأن الانتقام بها منكر دون خلقها وإيجادها كما تقدم إذ قد تبين
مصلح وجع قطع النظر عن ذلك لا حسن ولا فتح عقليين عندنا بفعل
الله ما يشاء ويحكم ما يريد والرضا إنما يتعلق بإيجادها الذي هو
فعل الله تعالى لا بها وعن الثالث بأن الطاعة تحصيل ما أمر به
المطاع لا تحصيل إرادة فليتوهم أن يكون العبد في المثال
المذكور عاصياً مع أنه لا يبرضا السيد وهو مخالفة أمره ولو
خالف ولم يأت بالما مورب يكون مطيعاً لأنه أتى بما يرضيه ولا شك
أنه لو علم السلطان حقيقة الحال لم يبرم السيد عذراً في صورة
المخالفة ويمكن أن يقال إلا مرامرات أمر تكويني يلزم منه وقوع
الما مورب وهو يبرم سائر الكائنات وأمر تشريعي تدبيره وعليه
مدار الثواب والعقاب فالطاعة الاتيان بما يوافق الأمر الثاني
والرضي يثبت عليه دون الأول إذا خالف الثاني وعن الرابع
بأن الحق أن الرضا غير الإرادة لأن الإرادة تحقيق الفعل والرضي
هو ترك الاعتراض وبأن الإرادة تتعلق بما يتوجه على فاعله
الاعتراض به كما لكفر وما لا يتوجه عليه الاعتراض كالآيمان
انتهى نعم لما كان تعلق الإرادة مرتباً على تعلق العلم بترتيب

مقتضيا لا خارجيا اعني الارادة بالعلم فقال **والعلم المتعلق**
بجميع الواجبات والجزائز والمستحلات فنقول بجميع الواجبات
يدخل فيه العلم بنفسه فيعلم تعالى بذلك العلم ان له علما وقولنا
الواجبات والجزائز والمستحلات نفوت المحذور ونقصد
الامور الواجبات الخ فان قلت هل لا قدرته بالاحكام ويكون
اثارة الى تعلقه بجميع احكام الحكم المتعلق كما في العقيدة الكبرى
قلت معنى من ذلك ان العلم لا يختص بالاحكام بل كما يتصل
بها يتصل باحكامها والحاصل ان العلم كما يتصل بالصدق ثبات
كذلك يتصل بالفقوراء واعلم ان العلم اختلف في تعريفه هل
يعرف او لا يعرف فذهب قوم الى انه لا يعرف كالحبر والوجود
والعدم فيه اربعة ذكرها ابن السكيت قال شيخنا حنظلة الله تعالى
وتضمنها التحقيق ان هذه الاربعة تعرف والذي قال
انها لا تعرف قال لظهورها لانه ليس غيرها اظهر منها وقيل
العلم لا يعرف لمعرفته وعلى انه يعرف فللناس فيه تعارض
كثيرة اكثرها مدحون قال ابن الحاجب واضح الحد ودفعه توجب
تميز الابطال النقيض وهو الذي عنده الشيخ ابن زكري في
منقولته فقوله صفة توجب تميز هذا الحد غير مانع له من
صفات الحوادث وقريب منه تعريف المصنف في بعض كتبه لانه
اوضح وهو صفة ينكشف بها ما يتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض
برجه من الوجوه فقوله صفة كالجنس في الحد يشمله وغيره
وقوله ينكشف بها ما يتعلق به مخوج لما لا يقتضي انكشافا
كالقدرة والارادة ونحوها والفعل المضارع اذا في يه في
التعريف يعرف به مجردا عن الدلالة على الحدث والزمان كما

قوله

قوله شيخنا رضي الله تعالى عنه ومقتضا به فلا اعتراض على العلم ان
وقوله انكشافا لا يحتمل النقيض يخرج للظن والاعتقاد لان
متعلقها لا يحتمل النقيض وقوله بوجه من الوجوه اثنان ربه والله
تعالى اعلم الي ما قدره في بعض تاليف من ان العلم يلزم ثلاثة
امور الحزم والثبات والطباق فالعلم بالشيء اذن حزم به ثابت
عليه ببقاء معلومه للواقع فلا يقتضي لمعلومه بوجه من الوجوه
عنده وليس يعني ان متعلق العلم لا يحتمل النقيض ولو عند غير
المعلم لظهور بطلانه اذ كثيرا ما تعلم الشيء وغيرك يعتقد بصدق
ويصرح به فان قلت التعريف غير مانع لشعوره انواع الادراك
من السمع والبصر وغيرها قلت هي من العلم على احد القولين
للشيخ الاشعري فلا ترد عليه فان قلت يرد على هذا العلم الكلام
لانه دال على معلومه تعالى يتصل بكل ما يتعلق به العلم اي يدل
عليه والدليل ينكشف به المدلول ومدلول كلامه تعالى هو ما علمه
فلا يحتمل النقيض بوجه ايضا فانطق عليه تعريف العلم مع انه
ليس من العلم قلت هو ايراد قوي ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
بقوله ينكشف بها ان الانكشاف لمن قامت به تلك الصفة وصفة
الكلام لا توجب الانكشاف في الكلام انتهى قال ابن ابي شريف
التفسير بالانكشاف غير لايت من جهة انه انفعال يوجب حدوث
ايضا بعد سبق حقا وعلم الله سبحانه منزه عن ذلك والتعلق
ان بينا لصفة ازلية لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به
على ما هو عليه دون سبق حقا والمراد بالشيء هنا هو الشيء القوي
ليتمثل الموجود والمعدوم فان قلت اذا كان صدور الكائنات
عن الواجب بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقه بالعلم

كما ذكرت فيلزم ان يكون للحادث وجودا زائدا في علم الله تعالى وتعلق
 العلم بالعدم المحض محال بديهة وما نقول الظاهريون من المتكلمين
 من ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمي ولا يفتي من جوع اذا العلم
 مالم يتصل بالشي لا يصبر ذلك الشيء معلوما فهو يقيني اما اني كونه
 عالما بالحوادث في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا اوازلية الحوادث
 وهما محال لان قلت الذي اجاب به الجلال الله واني رحمه الله تعالى
 انه تعالى بعلمه البسيط الاجمالي يعلم الجميع وذلك العلم مبدى الوجود
 التفصيلي في الخارج كما ان العلم الاجمالي قينا مبدى الحصول التفصيلي
 قلت وفي هذا نظر لا يخفى على منور البصيرة والذي اجاب به شيخنا
 ادام الله تعالى النفع به ان العلم بتعلق بالمعروف مفاد الى
 الوجود وهو معنى قولهم يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون ان
 لو كان كيف يكون وقال شارح المقدمة الوعلية علم يعني يعلم
 قديم قديم بذاته تعالى متعلق بالمعروف من حيث استحالته ان كان
 مستحيلا ومن حيث حوازه وتقدر وقوعه ان كان جائزا به
 وبالوجود من حيث وجوده فان كان واجبا لذاته علمه كذلك
 وليس الا هو وصفه وان كان واجبا لغيره علمه كذلك ويتعلق
 بتعلقات وجوده من صفة واسم وفعل وغير ذلك كما
 يعلم حكمه فهو يعلم ما كان وما لا يكون انه لا يكون من حيث انه
 لا يكون وكيفية وجوده ان كان ما يقدر ان يكون كما قال
 تعالى ولورد والعاد والما نهرا عنه فلا يعرب عن علمه مثقال
 ذرة في السموات ولا في الارض يعلم السر واخفى ويطلع على
 الصير والنجوى لا يخفى معلوما له ولا تتأه هي مقدوراته
والحياة وهي لا تتعلق بامر قال شارح المقدمة الوعلية

مطلب
الحياة

الله

انه تعالى حي حياة قد نمت قابضة بذاته تعالى وعرفها المصنف في
 المقدمات بقوله صفة يصح من قات به الادراك فقولنا وفي
 لا تتعلق بامر يعني ان الحياة ليست من الصفات المتعلقة وهي
 ان المتعلقة ما تقتضي زائدا على الغيا وهو محله كالتدرة
 فانها تقتضي زائدا على الغيا في محله وهو المقدور الذي يتيان
 بها اي ذه واعدامه والارادة تقتضي لذاتها مرادها بتخصص
 بها والعلم يقتضي معلوما فيكشف به والكلام يقتضي معنى يدل
 عليه والسمع يقتضي مسموعا والبصر يقتضي موصرا والحياة لا تقتضي
 زائدا على الغيا في محله وانما هي مصححة للادراك بمعنى انها شرط
 عقلي له وكذا الكل صفة يتوقف عليها الفعل ما عداها وانما قلنا
 لا تتعلق بامر ولم نقل بغيره لان ذكر الشيء يومه بخلقها بغيره من
 المعلوم ويجوز الى تأويله بامر قوله في التفرع صفة كالمجنس
 في الحدود قوله يصح من قات به يخرج لغيرها من الصفات
 كالتدرة والارادة مثلا وقوله ايضا من قات به تحصيل المذهب
 اهل السنة من ان الصفات انما توجب احكامها لمحله لا خارج
 صفة لم تكن كذلك فان قلت الحياة كما هي شرطي في غيره من باقي المعاني
 الواجبة وكلامكم يومهم خلاف ذلك فان مفهوم الادراك انها ليست
 شرطا في غيره قلت يجب عنه بان المفهوم ضعيف لانه مفهوم لغت
 وعلمي انه حجة فالمراد بالادراك العلم والعلم لازم للتدرة والارادة
 وما كان شرطا في الارز فهو شرط في الملزوم انتهى وبالجملة فصحات
 المعاني كلها متعلقة بالحياة قال المصنف في شرح الصغرى وهذا
 التعلق نفساني صفة نفسية واثارتها الى الله واجب قديم
 يستحيل عليه التجدد والغير لان ما بالذات لا يتخلق قلت ما ذكره

من ان المتعلق بنفسه هو قول الشيخ الاشعري يظهر ذلك من
كلام البيهقي عند قوله على استحالة تنافي الحق ورات من البرهان
ومنه من يقول انه من النسب والاضافات كما تقدم واختار
الشريفي في غير ما موضح من شرح الاسرار العقلية انه من موافق
المقول كما ان كيفية المتعلق كذلك واما قول البيهقي لم ينظر هذه
الصفات نسبة ثابتة زائدة على تعلقاتها واضافة الى متعلقاتها
عند تغير احوال المتعلقات من غير تغير في الصفات ولا في تعلقاتها
وهذه الاضافة المتجددة قد يسميها بعض العلل تعلقات وتبعضهم
توحيها وبعضهم تحققا ولا مشا حتى في الالفاظ اراهم المتعلق
التجزي الحادث في ماله ذلك من الصفات انتهى **والسمع**
الذي المتعلق بجميع الموجودات السمع صفة ينكشف بها كل موجود
على ما هو به انكشافا يبين سواه ضرورة **والبصر** الذي المتعلق
بجميع الموجودات والبصر صفة ينكشف بها كل موجود انكشافا
يبيّن سواه ضرورة والادراك على القول به مثلهما واعلم ان
هذه الصفات الثلاثة مشتركة في تعلقاتها بالموجود قد يكون
او حادثا الا انها في الشاهد مختلفة ببعض الموجودات لتحقيقه
تعالى لها بذلك ولو حرق سبيحته وتعالى العادة في ذلك لصح ان
تتعلق بسائر الموجودات ولهذا جازت روية المخلوق لمولانا
تبارك وتعالى على من ذهب اهل الحق وجاهز سمعهم لكلامه القديم
الغاييم بذاته العلية جل وعلا ان الروية في الشاهد اما جرت
العادة بتعلقها بالاجرام والوانها واكوانها والسمع في الشاهد
اما جرت العادة بتعلقها بالحروف والاصوات ولما استثنى له قوله
التخصيص في صفات المولى تبارك وتعالى لاستلزامه الامتنان الى
المخصص

المخصص المستلزم للحدوث وجب تعلق صفاته تعالى بكل ما نفع له
لا ينافي واجبة فلا يمكن ان تنصف بما يقتضي حدوثها والفا عدة
ان كل ما يقبله تعالى من الصفات الذاتية وكما لا ينافيها فهو واجب
له لا استحالة الصفاته تعالى بالحيوانات وقد انفق اهل الحق قاطبة
على جواز تعلق البصر بكل موجود واختصوا في جواز تعلق ما عدا
الروية من الادراكات بكل موجود فذهب القدامى منهم كعبد الله
ابن سعيد الكلابي والقلاسي الى ان هذا اليوم مختص بالروية وثبت
الادراكات لا يجوز ان تقوم التوجدات وتخل عن امام اهل السنة
وشيخهم الشيخ ابي الحسن الاشعري مخالفتها في ذلك وصار
الي جواز عموم كل ادراك لكل موجود ونقل عن عبد الله بن سعيد
انه لما خص تعلق السمع بالاصوات ذهب الى ان الكلام الاولي لا يصح
ان يسمع بعينه والله تعالى اعلم بل يدرك بصفة العلم وفي قول
ذلك مخالفة لقواطع السمع والشيخ ابو الحسن رضي الله تعالى عنه
لما قال ادراك السمع بجميع موجودات جواز تعلقه بكلام الله تعالى وقال
برقموع ذلك الجاز على ما ورد به السمع في موسى عليه الصلاة والسلام
وعنه الشيخ في ذلك ما ثبت في فضل الروية من ان الوجود هو المصحح
للروية بمعنى انه متعلقها فلا فرق بين موجود وموجود فاذا
راي موجودا وادركه بغير الروية جاز تعلقها بكل موجود انتهى
قوله الامام السنوسي فان قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات
في جملة تعالى بكل موجود والعلم ايضا فتعلق بها فيلزم اما تحصيل
الحاصل او اجتماع المثليين ان كان ما تعلق به تلك الادراكات
عين ما تعلق به العلم واما حقا بعض المعلومات عن العلم ان كان
ما تعلق به تلك الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل

قلت تختار من العنصرين الاول وهو ان ما تعلق به تلك
الادراكات هو عين ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل
ولا اجتماع المثليين وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة
الحقيقة سوا قلنا انما العلم اولا متعلقا بها كذلك غير متحدة
فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا من
اجتماع الامثال بل كل تعلق منها له حقيقة من الانكشاف حقيقة
ليس عين حقيقة سواه وكل حقيقة منها عامة لما نضج له وهذا
لما نقول ان متعلق الغزوة والارادة واحد وهو الممكنات ولا يلزم
من اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف حقيقتي
تعلقيهما وكل منهما عام بتعلقه الخاص بحقيقته لجميع الممكنات
ولهذا استونا بقولنا ببيان سواه ضرورة وما ثبت ان المشاهدة
افزى من العلم انما يصح ذلك في حق الحادث لتقص علمه وعدم
احاطة فقد ينكشف له عند المشاهدة امور لم يتعلق بها علمه
اصلا او تعلق لكن على سبيل الاجمال على سبيل التقدير فيستفيد
بسبب السمع والبصر علما بما لم يكن معلوما عنده وهذا مستحيل
في حقه تعالى فان السمع والبصر لا ينكشف لهما في حقه تبارك
وتعالى شي لم يكن منكشف لهما قبل وعلا لوجوب احاطة علم
تبارك وتعالى بجميع المعلومات جملتها وتفصيلها وانما السمع
والبصر يزبان على العلم في حقه تبارك وتعالى لحقيقتيهما
وتعلقهما الخاص بهما ولا يزبان في حقيقة علمه تبارك وتعالى
شي اصلا نقولنا في السمع صفة ينكشف بها كل موجود مخرج
لسمعنا لان السمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي
الاصوات على وجه مخصوص من عدم البعد جدا وعدم القرب
هذا

هذا وقولنا في البصر صفة ينكشف بها كل موجود مخرج لبصرنا لان
بصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاجسام والوانها
واكوانها على وجه مخصوص اما سمع مولانا قبل وعز وبصره فيتعلق
بكل موجود تدبير كان او حادثا فيسمع قبل وعز وبصره في
ذاته العينية وجميع صفاته الوجودية ويسمع ويرى مع ذلك قنينا
لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية كانت من
قبيل الاصوات او من غيرها اجساما كانت او الوانا او اكرانا او غيرها
قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فالله هذه الايات
تتبرر واحضرها اثبات فصد رها يرد على المجسمة واضربهم بحجرها
يبد على المعطلة الناقين لجميع الصفات وحكمة تقديم التبرير
في الاية على الايات انه لو بد بالسمع والبصر لا وهم التشبيه اذ
الهم بالعين في السمع انه باذن وفي البصر انه جدة وان كلا
منهما انما يتعلق في الشاهد ببعض الموجودات دون بعض
وعلى صفة مخصوصة من عدم البعد جدا او نحو ذلك فبدا في الاية
بالتبرير ليستفاد منه بقي التشبيه له تعالى مطلقا حتى في السمع
والبصر اللذين ذكرا بعد فان سمعه تعالى وبصره صفتان قائمتان
بذاته العينية التي يستحيل عليها الجبرمية والعرضية والجارحة
ولو ازمها واجبت القدم والبقا متعلقتان بكل موجود قدوما
كان او حادثا اذ ان كان اوصفا ظاهرا كان او باطنا انتهى ما قاله
الامام الشافعي فقوله اجساما كانت يعني ان الاجسام تزي وهو
الصحيح عند اهل السنن خلافا للحكما فانهم يقولون ان الاجسام
لا تزي لانها منزهة في الاعراض فان قيل هذه الاية تدل على
ان الله تعالى مثله لان الكاف بمعنى المثل وليست بصفة فيكون

ممثلا لها ليس مثل مثله شيء فيكون له مثل وهو محال قلت ايجاب
 السعد في شرح المختصر نقلا عن صاحب الكفاية انه من باب الكناية
 كما في قولهم مثلك لا يفعل لانهم اذا نفروا عن شيء لم يكونوا على
 اخضا او صافه فقد نفروا عنه كما يقولون بلفت انما يريدون بلوغه
 فنقول ليس كالله شيء وليس كمثل شيء عبارتان متغايرتان
 على معنى واحد وهو في المماثلة عن ذاته تعالى فلا فرق بينهما
 الا ما تفرقه الكناية من المبالغة ولا يجني هاتين الامتناع ارادة
 الحقيقة وهو في المماثلة عمل هو مماثل له وعلى اخضا او صافه
 وقال ايضا في موضع اخر بان المثل بمعنى الذات او الصفة وان
 الكاف ليست زائدة والتحقيق ان الكاف صلة وانها بمعنى من
 والمعنى ليس من مثله شيء وانها من باب الكناية ومنها ابطال الشيء
 بدليل ذهني لانه اذا اتفق مثل المثل من باب او في اتفق المثل وهذا
 هو التحقيق الذي حققه السعد رحمه الله تعالى وقال الاقسطري
 في شرح الهدى لا يجب في التشبيه ان يكون المشبه به متحققا في الوجود
 بل اذا فرض وتصور كما اذا شبه في موقفه ببحر من المسك موحه
 الذئب فاذا فرض ان له سمما نه وتعالى مثل يقرب منه في تلك
 الصفات الكاملة بحيث يشبه ان يلحق به ثم اذا اتفق المشبه بالمشبه
 به الموقوف يلزم بالطريق الاول ان لا يكون لذاته المقتضيه ما يقرب
 ان تشبه به انتهى ومنه نظر وقال السعد ان القول بزيادة الكاف
 اخذ بالظاهر ويحتمل ان لا تكون زائدة بل يكون تعبيرا للمثل
 بطريق الكناية التي هي ابلغ لان الله تعالى موجود فاذا اتفق مثل
 مثله لزم بغير مثله ضرورة انه لو كان له مثل لكان هو اعني الله
 تعالى مثل مثله فلم يصح في مثل مثله كما تقول ليس لاخي زيد اخ

اي

اي ليس لزيد اخ نقبا للبر ومبني لازمه والله تعالى اعلم
 والحاصل ان ثبوت هاتين الصفتين اعني السمع والبصر
 اخذ من الشرع وتعلقتهما بجميع الموجودات اخذ من الله ليدل
 العقلي وكذا ثبوت الكلام له تعالى اخذ من الشرع وكونه منزها
 عن الحرف والصوت والتقديم والتأخير اخذ من الله ليدل العقلي لانه
 لو انصف كلامه تعالى بغير ما ذكر لكان حادثا وحدث الصفة
 بوجوب حدوثه موصوفا فلا جمل اشراك الكلام مع هاتين الصفتين
 في مجرد ذلك من الله ليلين الشرعي والعقلي اعني به فقال
الكلام الاربي وهو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالبارات
 المختلفة المبين لجنس الحروف والاصوات المنزه عن البعض
 والكلام والتقديم والتأخير والسكوت والخن والاعراب وسائر
 انواع التغيرات المتعلقة بما يتعلق به العلم من المتعلقات وهو
 كلام لا يجب وحياته ومستحيل فكلام الله تعالى القديم الغايه بانه
 تعالى هو صفة ازلية ليس تحرف ولا صوت ولا يقبل العدم ولا ما في
 مناه من السكوت ولا التفتيش ولا التقديم ولا التأخير فهو
 مع وحدته متعلق اي دال ازلا وبه اعلي معلومة التي لانهاية لها وهو
 الذي عبر عنه بالنظم المعجز المسمى ايضا بكلام الله تعالى حقيقة
 لغوية قال الامام الاقسطري في شرح الهدى لما تقدم معنى الكلام عند
 اهل السنة فنقول هذه العبارات اي التي تكتب في المصاحف ليست كلام
 الله تعالى القاييم بذاته لانها مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق
 فثبت ان هذه العبارات ليست كلام الله تعالى القاييم بذاته اما
 بيان المعنوي فلان العبارات هي الاصوات والحروف وكلامه حادث
 لانها محتاجة الى المحل وكل ما هو محتاج الى المحل يكون حادثا فتكون

مير
 الكلام

ففيكون مخلوقة واما بيان الكبرياء فلما سمي واما هذه العبارات
كلام الله تعالى وكلامه مود ابرهذه العبارات كما يسمى الانسان بالكلية
باعتبار مدلوله الذي هو الجزئي فان غير عن كلام الله تعالى بالعبارة
العبرية فهو قرآن اي يسمى قرآنا وان عبر عنه بالعبارة العبرية
فهو تورا اي يسمى تورا وان عبر عنه بالسريانية يسمى انجيل
فالكل واحد وان اختلفت العبارات المردية وهذا كما يسمى الله
تعالى بمعارات مختلفة وكذا ايلسان واحد بالفاظ مختلفة كما تقول
بالعربية الله وبالفارسية خدائي وبالرومية اتيوس وبالهندية
كديارو وبالخراسانية نمانداك وبالعبرانية يهوه وبالتركية
بياد وبالبفارسية تكري وبالسريانية ايلاد وبالعبرانية عيلاد
ان ذات الله تعالى واحد منا اختلاف هذه العبارات لا يختلف
ذات الله تعالى بالاتفاق فكذلك الكلام لا يختلف باختلاف العبارات
واستدل اهل السنة بضم الله تعالى على ان كلام الله تعالى قديم
ازلي قائم بذاته العلية غير مخلوق بوجه ثلاثة احوال
والثاني والثالث عتليين اما العتلي فقول صلي الله عليه وسلم
القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهذا اصرح في انه غير مخلوق
فان قيل ذكر في اصول الفقه ان القرآن هو المنزل على الرسول
صلي الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف وهذا المنزل مخلوق بالاتفاق
فيكون القرآن مخلوقا فحينئذ كيف يصح قول النبي صلي الله عليه وسلم
القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق قلت القرآن يطلق بالاشتراك
على المعنى القائم بذاته تعالى وتسميته قرآنا وتسميته الهيية وعلى
الحروف والعبارات الدالة على ذلك المعنى القائم بذاته تعالى
والمراد من قول النبي صلي الله عليه وسلم المعنى الاول لا الثاني

ومراد

ومراد الاصوليين الثاني لا الاول فلاتنقض بينهما واما الثاني
وهو العقلي فلان الكلام لو كان حادثا لكان التقريب عنه ثابتا
في الازل لكن اللازم باطل فاللزوم مثله اما بيان الملازمة فلان
الله تعالى موجود في الازل وكلامه على هذا السبيل موجود في الازل
فحينئذ يكون ذاته عاريا عن الكلام في الازل لئلا يبين بطلان
اللازم فلان التقريب لو كان ثابتا في الازل فمقتضى ان يكون الكلام
يوجد معه لتقدير ذاته تعالى في حالة التي كان عليها والتقدير
من امارات الحدوث وذات الله تعالى قديم واجب الوجود
لذاته ولا يكون متوقفا بالحدوث واما الثالث من العقلي فلان
الكلام لو كان حادثا لخلوا ما ان يكون حادثا في ذات الله تعالى
كما زعمت الكرامية واما ان يكون حادثا في محل سوي ذاته تعالى
كما هو مذاهب المعتزلة واما ان يكون حادثا في محل ولا يفتقر
فتم راجع والافتقار ما سرها باطلا وبطلان اللازم ملزوم لبطلان
اللزوم اما الاول فلانه لو كان حادثا في ذاته تعالى لكان ذاته محلا
للحوادث التي يمتنع علوها عنها فحينئذ يصدق قولنا ان ذاته
تعالى محل للحوادث الغير الخالية عنه وكل ما هو محل للحوادث
الغير الخالية عنه فهو حادث ينتج ان ذاته تعالى حادث وهو محال
لما مر من ان ذاته تعالى قديم واجب لذاته اما بيان الصغرى فلانه
قبل حدوث هذا الكلام يكون متصفا بالتقريب عن الكلام في الازل
لانه لو لم يكن متصفا به قبل حدوث هذا الكلام لكان متصفا
بالكلام في الازل لا منتاعا ارتفاع التقييد والمقدر خلافه
عندهم فحينئذ يكون متصفا بالتقريب فيه وبعد انضافه تعالى
بهذا الحادث الذي هو الكلام زال ذلك التقريب عن ذاته تعالى

لاستماع اجتماع النقيضين محسباً لا محالاً انه عن الشرعي عن الكلام
او عن الكلام واما بيان الكبرى يعني قولنا كلما لا يتلوا عن الحوادث فهو
حادث فيما مر من ان لا يتلوا عن الحادث فهو اما متعارف للحادث
او متاخر عنه والمتعارف للحادث او المتاخر عنه حادث بالضرورة
واما الثاني وهو كون الكلام حادثاً في محل اخر غير ذات الله تعالى
كما هو مذهب المعتزلة فلان المتكلم حينئذ في محل لا حادثة
الذي هو الله تعالى لان الاسم المستق من الصفة يكون راجعاً الى
محل الصفة لا الى محدثها والصفة تكون صفة لمحلها لا لمحدثها لا ترى
ان الميت والاهمي والاعور والاشل والاسود والابيض والمخروك
والساكن محال هذه الصفات لا موجد لها ومن صف موجد هذه
الصفات بها تشريح الناس الى تنسبهم واتلاف محسب فكذا
فيما نحن بصدده ولان دلالة تعالى لا تقتضي بالكلام مع ان الكلام لم
ينم بذاته لانه حادثة على قولهم لا تقتضي بالسواد والبياض مع خلقه
في محل اخر ان كل واحد من السواد والبياض لم ينفذ ان الله تعالى
تعين تلك العلة المذكورة وهو انه خالف كل واحد من السواد
والبياض في محل لكن الثاني باطل بالاتفاق فالمتقدم مثله واما الثالث
وهو حدوث الكلام لا في محل فلو جهين اهداهما ان الكلام المحدث
عرض لانه يستحيل ان يكون جوهر لان الكلام من قبيل الصفات
والصفة ما يتميز به الذات المستق بها فكان الذات من قبيل ما يمتنع
لان قبيل ما يتصف به غيره فكان القول بكون الكلام جسماً او
جوهر اجمال واذا لم يكن جوهر كان عرضاً لا خفياً للمحدثات
في هذين المعنيين محسباً يكون قيام العرض بالعرض وانه محال
ببهيمة العقل ولهذا لم يقبل احد من العقلاء بوجود حركة او سكن

او

اولون او غير ذلك من الاعراض لا في محل وثانيهما انه اي الكلام حينئذ
اي حين يكون محدثاً لا يكون انصاف ذاته تعالى بالكلام اولى من انصاف
غيره من الذوات به والالزام الترتيب بلا مرجح وانه محال لان نسبة الكلام
على تقدير ان يكون حادثاً الى جميع الذوات على السوية ويستحيل
ان يكون الذوات كلها متكاملة بكلام واحد ايضا فان قبلي لو كان
الكلام قد يالزم احد الامرين المحالين وهو اما ان يكون الاربي
حادثاً واما ان يكون غيره تعالى كذا واستثنى الاربي دليل انتفاء الملزوم
فلا يكون الكلام قد يالزم ايما قلنا لزم ان يكون احد الامرين المحالين
على تقدير ان يكون قد يالزم لان الله تعالى اخبر عن الامور الماضية
كقوله تعالى انا ارسلنا نوحاً وقوله تعالى وجا اخوة يوسف وقوله
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر انا انزلناه في ليلة مباركة وقوله تعالى
فصبي ادم ربه فقوي وقوله تعالى فالتقي عصاه وقوله في حق فرعون
فكذب وعصى وغير ذلك من المخصوص الواردة على هذا التبع فينبغي
اما ان يكون المخبر عنه موجوداً قبل الخبر او لم يكن فان كان موجوداً
قبل الخبر لزم الامر الاول وهو كون الاربي حادثاً لان الكلام حينئذ
يكون مسبوقاً للمخبر عنه الحادث والمسبوق بالحادث اولى بان يكون
حادثاً فيلزم ان يكون الكلام حادثاً وهو خلافاً للمعترض وان لم يكن
المخبر عنه موجوداً قبل الخبر لزم الامر الثاني وهو كون خبره تعالى
كذباً لان الخبر الكاذب على المذهب المعول عليه ان لا يكون الخبر
مطابقاً لما نفع كما اذا قال واحد منا جاريد والحال انه لم ينفع في هذا
اليوم كان الكلام منه كذباً فكذا فيما نحن فيه وانما قلنا ان احد
الامرئين محال لان كون الاربي حادثاً وكون خبره تعالى كذباً باين
والبطالان ونقد بل الجواب ان يقال ان اخبارنا تعالى لا تعلق بالزمان

بل هو منزله عنه لانه لو تعلق بالزمان وهو قائم بذاته تعالى لزم ان يكون ذات الله تعالى خلافا في الحوادث المتعاقبة وهو محال لانه حينئذ يلزم تغيرات متعاقبة في ذات الله تعالى لان كونه في هذا الزمان غير كونه في زمان بعده وعلى هذا يلزم ان يكون مورد الحوادث المتعاقبة ويكون محاطا بتلك الحوادث وانه محال على الله تعالى فحينئذ لا يكون له ما هو ماض ولا حال ولا مستقبل وتكون نسبتته الى جميع الازمنة متساوية من الازل الى الابد لا يتغير من الله تعالى كما متناه واحد متقبل بالنسبة الى من هو خارج عنه فيكون كالمعبر في زمانهم بالنسبة الى الله تعالى كالحاضر وان كان بعضهم سابقا او لاحقا او معا في نفس الامر فيكون المتعلق به اي بالزمان هو المخبر عنه لا الخبر فاذالم يوجب محبته تعالى وجب علينا القول بانه اخبر عنه انه سيكون كالتساوية مثلا واذا اوجب المخبر وجب القول بانه اخبر عنه خبر عنه انه ثابت واذا انعدم ومضى وجب القول بانه اخبر عنه انه كان وهذا لا اعتبارا بالنسبة اليه واما بالنسبة الى الله تعالى فخير مطلق لا ماض ولا حال ولا استقبال فحينئذ التغير على المخبر عنه لان نقلته باخباره تعالى بذاته تعالى بالماضي غير نقلته به في الزمان الحال ونقلته به في الزمان الحال غير نقلته به في الزمان المستقبل فيتغير المخبر عنه باعتبار عوارضه التي هي التقلبات ولا تغير في الخبر وكذا علمه تعالى بالمعلومات فان علم الله تعالى بوجود ادم عليه السلام بالنسبة اليه قبل وجوده ووجب علينا ان نقول انه علم بانه يوجد وبعد ما وجد نقول انه علم بانه موجود وبعد اعتراضه نقول انه علم بانه قد كان وبالنسبة الى ذاته تعالى علم واحد قائم بذاته تعالى فيتعلق ذلك العلم الواحد القائم بذاته تعالى

تارة

تارة انه عليه السلام سبوح واهزي انه موجود واهزي انه متد كان ولم يكن لان ولا يتغير في ذلك العلم بل التغير في المعلوم كما فسرنا واعتبره بالحسب والسما هذان بعين النظر فان الاسطوانة المنصوبة اذا توجه اليها انسان كانت قد امدوا احوال ظهره اليها كانت ضلعه وان حول يمينه اليها كانت عن يمينه وان حول يساره اليها كانت عن يساره ولا تغير عليها وانما التغير على هذا الانسان فكذلك انما نحن بصدد ان نهي ما قاله الاقضية في تنبيهه قال شيخنا رضي الله تعالى عنه وليس المقام الجزم والاعلي كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى توهمه بعضهم وانما هو دال على ما يدل عليه كلام الله تعالى ومن زعم ان دال على كلام الله تعالى فقد سهرى على ما يشهد له العقل وبها انه ان كلامه تعالى القائم بذاته تعالى دال على الامر بالتقوى ولفظ التقوى دال على الامر بالتقوى فلفظ التقوى الله دال على ما يدل عليه كلام الله تعالى وليس دال على كلام الله تعالى لانه لو كان دالا على كلام الله تعالى لكان الامر بالتقوى هو كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى وليس كذلك بل هو مدلولها فافهمه فانه من الشائسة بمكان ومكانة فالبيض عليه بالنواحدة والله تعالى اعلم فان قلت طاهر كلام الامام السنوسي وهو قوله لوجود كلام الله تعالى فيه جميع الدلالة بها بالكلية ان مدلول اللفظ المحيز هو الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى قلت وجب بجزء العلامة الشيخ منصور العللاوي في ظاهره ان مدلول اللفظ المحيز الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى والذي افاده شيخنا يعني ابن قاسم من كلامهم ان مدلوله نقلتان وعبارة ذلك كلامه تعالى صفة واحدة لها نقلتان تنقسم الى امر وبهي وخبر والتكثير في تلك النقلات دونها ثم ان تلك النقلات تنقسم باعتبار الالفاظ الدالة على علمها الى الفزان وبغيره من بقية الكتب فهي باعتبار اللفظ العربي فاما المحذور

مطلب
يسألونكم الموجد
كلام الله تعالى

قرآن وباللفظ العبري فهي تورا وعكنا فلول القرآن ليس هو
الصيغة الواحدة التي هي بزيادة تعالي حقيقة بل مدلوله تعلقات
وحسينه يظهر ان مدلول القرآن غير مدلول الانجيل ضرورة ان التعلقات
المدلول للقرآن غير المدلول لغيره فان فيه من الاحكام ما ليس في غيره
ولا ياتي في باقي الاحكام التي في غيره وهكذا غيره فانهم انتم والذين اجاب
به شيخنا عن كلام السنوسي انه على حذف صفات تعدد زيره بحسب
الدلالة على مدلول كلام الله تعالى او يكون من باب دلالة المثل على الاثر
انتمى فقولنا الذي ليس بحرف ولا صوت تحقيق لمذهب اهل السنة
لانهم اشتبهوا بحالنا لكلام المخلوقين ونزهوه عما يوجب اليك والحدود
واصل الضلال فرقان فعد ما وهم ذهبوا الي ان الله تعالى كلاما وصوته
بالحرف والصوت واليب الحاصل لهم على هذا كونهم لم يدروا في الثاني
كلاما عاريا عنها وزعموا ذلك انه قديم وهم الحشوية ومن في مناهم
من الخبايلة ومذهبهم معروف ونفسا ده ظاهروا ذهب المتأخرون
منهم الي انه لا يتكلم اصلا وقالوا المتكلم هو قاعل الكلام فيكون المخلوق
على قولهم هو الامر الثاني لان قايمة الكلام امر وهي قفا لواقفهم
الله تعالى لا يلزمنا على تعدد او انما هو مبلغ عن الله تعالى فقبل لهم من
شرط المبلغ ان يوصف بما يبلغ عنه اولاهم يبلغ عنه وانتم لم تصفوا
المولي الكريم بالكلام اصلا فبهت الذي كثر والدليل على بطلان المذهب
الاول وهو كون كلامه تعالى بحرف وصوت ان الكلام الذي يكون بالحرف
والاصوات ولو بلغ غاية الغصاحة والبلاغة وان كان كما لا يابا لنبينا
الي الاحداث الشافقة فهو بالنبينا الي مقام الالوهية الاعلان حقيقة
عظيمة اذ فيه دليلان احدهما رذيلة العدم الذي يجب للحروف
والاصوات ساقا ولا حقا ويستلزم حدوث من انقص به واي

نقص

نقص ونفسا دا عظم من تقيضة الحدود المستلزمة لربقة الافتقار
على الدولم والربقة هي الفلكة التي تارة رذيلة اليك الذي هو لازم للحرف
والاصوات لانه لما استحق اجتماع حرفين في ان واحد فضلا عن الكلمتين
فضلا عن الكلامين لزم بتكلم المتكلم واحتمس عن ان يدل على سلو ما
له فاكثرت في ان واحد بصيغة الكلام المركب من الحروف والاصوات
فلو كان كلامه مولانا حبل وعلا بالحرف والصوت لزم زيادة على رذيلة
الحدوث وهي انضا في عن ذلك بالحبيسية التي هي اصل اليك عن
الدلالة على معلوما التي لا نهاية لها بصيغة الكلام بل يلزم الحسنة عن
الدلالة به في ان واحد على معلومين له فاكثرت قد ظهر لك بهذا ان
الكلام الذي يكون بالحروف والاصوات عو في معناه من كلامنا العنق
ولا زل لمعني اليك فيتحيل الضاف مولانا حبل وعز مثلها انتهى وقولنا
المستعلق بما يتعلق به العلم لا بد من بيان الجمع حتى يصح اشتراكهما
في التعلق وبيانه ان من علم امر صحيح ان يتكلم به وبيان التفرقة
ان يقال تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة وكما صح ان
يتصف به حبل وعلا وجب له لاستحقاقه انضا في تعالي بصيغة جارية
فاللزام اذن وجب له ثم اختلف الناس بعد هذا على فرق فذهب
الحشوية والخبايلة الي ان هذا الكلام الغنبي يتصف به مولانا بتك
ونفا في حروف واصوات فاما بزيادة الله تعالى على حسب ما ثبت في الكلام
اللساني في الثاني وهو زعموا انه مع كونه حرفا وصوتا قديم بل زعموا ان
المواد حادث فاذا ثبت به القرآن ضاربينه قديم وهذه المذهب واضح
الاعتقاد وكذلك قول من قال من الما تربية ان كلامه تعالى بحروف
قدسية قد يمد اذ من المعلوم ان الحروف والاصوات لا تنقل الاحداث
لجندوها بعد عدم وعدمها بعد تجدد فالعدم يكتملها ساقا ولا حقا

والقديم لا يتقبل القدم لا سابقا ولا لاحقا وذهبت المفردة الى ان
كلامه تعالى حروف واصوات كما قالت الحشوية والحنابلة الا انهم قالوا
بأنه لا يتقبل ان كلامه تعالى فعل من اضاله كرتقه وعطاه فلا يصح ان يقول
بنائه لا يتقبل قيام الحوادث به تعالى فاذا اراد الله تعالى ان يتكلم بامر
او نهى او غيره من سائر انواع الكلام خلق ذلك في جوف من الاجرام
واسمع خلق من شأني ملائكة وانبياء ورسله عليهم الصلاة والسلام
وهذا المذهب ايضا واضح الغيب دلالة يستلزم امتناع ما علمت محنة
من الكلام في حق العالم وايضا اذا لم يكن في الذات العلمية امر ولا نهى ولا
وعود ولا وعيد وانما هي موحدة في الاجرام الحادثة في العالمين اذن غايته
تملك الاجرام اذ هي الامرة الناصية ولا يخلصهم ما رجموه ان الله تعالى
ارادة المحرم في التي تمثل وهي بلغت الاجرام عنه بصيغة الامر والمنهى
والوعود والوعيد ويؤخذ من الاقوال انه تعالى على الاحكام لان هذا الذي
يختص باطل لما ثبت من البرهان القطعي ان ارادة تعالى في عامة الخلق والسبح
والطاعة والمعية والكفر والايان فيلزم اذن ان لا يحسن اختلاف
الخلق كلهم منصرفون على وفق ارادة تعالى والحاصل هو الاستدعاء
على هذه الاقوال الفاسدة انكارهم كلاما غير حرف ولا صوت وقد انقض
عليهم علماء السنة بما جرده في انفسا من الكلام الدال على المعاني للقطع
بانه تعالى في انفس من المعلوم والارادات والظنون والشكوك والاهوام
واذا ثبت في الشاهد كلام ليس بحرف ولا صوت بطل ما عولوا عليه من
حصص الكلام في الحروف والاصوات والفتح ان الحق ما اجمع عليه اهل السنة
من بثوث كلام المولى تبارك وتعالى ليس من جنس الحروف والاصوات منزها
عن التقدم والتأخر والجزء والكامل والحق والاعتدال والسكون والحركة
خواص كلاما للحادث لسابقا كان او نفسا لا يستلزم ذلك كله النقص

والكم

والكم والحدوث وانما كلامه جل وعلا صفة واجبة القدم والبقاء متعلقة
بجميع ما يتعلق به علمه تعالى وكيفية محجوب عن العقل لاشله لا عقليا
ولا وهميا ولا خائيا ولا موجودا ولا مفقودا وذلك كذا انه العلمية وسائر
صفاته وقولنا القاييم بذاته تعالى احسن زنا به بما يوجد في اللسان والبيان
او في الازنهان لانه ليس قايما بذاته تعالى وان كان يطلق عليه كلام الله
تعالى وانما سكت في العقيدة عن اثبات ادراكات زائدة على الصفات
السابقة وهي ادراك المظنونات وادراك الذوات وادراك المشيئة
وادراك الملموسات بادراك زائدة على السمع والبصر والعلم من غير النقال
بها ولا تكفي في الذات العلمية بما هجرت العادة ان تنكشف بها ذوات
عنده هذه الادراكات لاجل الخلاف الذي فيها وتكون عن من اشبهت ما منه
لكل موجود والذي اختاره بعض الائمة المحققين من الوقت وحاصل
ما ذكره من صفات المعاني انها تنقسم باعتبار التعلق بالارادة اقسام
فتم لا يتعلق بامر وهي الحياة وتنقسم بتعلق بالممكنات فقط وهو اثنان
القدرة والارادة وتنقسم بتعلق بجميع الموجودات وهو اثنان السمع والبصر
وتنقسم بتعلق بجميع اقسام الحكم المعنى وهو العلم والكلام واعم الصفات
المتعلقة في التعلق العلم والكلام فيبين متعلق القدرة والارادة وبين
متعلق السمع والبصر عموم وحفوص من وجه وحقيقة الهرم والحفوص
من وجه كل مقول بها تواردا على محل واحد واستمراد كل واحد منهما
بوجه لا يشترك منه غيره فيشترك في نفسا في تعلقها بالموجود
الممكن وتزيد القدرة والارادة بتعلقها بالممكن المعلوم ويزيد السمع والبصر
بتعلقها بالموجود الواجب كذا ان مولانا جلال وعز وصحة بين
متعلق العلم والكلام والقدرة والارادة عموم وحفوص مطلقا
وحقيقة الهرم والحفوص مطلقا كل مقولين متواردا على محل واحد

وانفردا هدها فقط فيشترك الثمان في تعلقها بالمفاتيح وينفرد
 العلم والكلام بتعلقها بالواجبات والمستحيلات وبين متعلق السمع
 والبصر والعلم والكلام عموم وحفوض مطلقا فيشترك الثمان في
 تعلقها بالوجودات قد يمتنع كانت او حادثة وتوثر به العلم والكلام
 بتعلقها بالعدد وممكنا كان او مستحيلا فلهذا اختلقت المشتون
 للكلام الحقيقي في انه مسموع ام لا فقال الاشعري ان كلامه تعالى
 مسموع بنا على ان عنده كلام موجود يسمع ان يري فكذلك ايسر ان يسمع
 وهذا قد يبين من قوله اية منصور الما تزيدي رحمه الله تعالى فانه اشار
 في اول سبيله الصفات من كتاب التوحيد الى هوان سماع ما وراء
 الصوت فانه قال العلم بالاصوات وحفنيات (الضماير يسمى سمعا
 وحفنيات الضماير هو الكلام في الشاهد عنده مجوز سماع ما ليس
 بصوت وقال ابر بكر محمد بن الحسن بن مورك الاصطفا في من جملة
 الاشعري المسموع عند قرارة القاريين ان احدى صوت القاري
 والثاني كلام الله تعالى فكل سماع للمقدان من قاري يسمع عند كلام
 الله تعالى واستدل عليه بقوله تعالى في حق من يسمع كلام الله وقوله تعالى وقد
 كان فريق منهم يسمعون كلام الله وقد لقوا في الموت وما يعلمون شيئا وقال
 ابر بكر محمد بن الطيب الباقلا في من جملة الاشعري ان كلام الله تعالى
 ليس بمسموع على القادة الجارية بل يسمع صوت القاري فحجب ولكن من
 الجائز ان يسمع على قلب العادة الجارية اي على خلافة كما سمع موسى
 عليه الصلاة والسلام على الطور ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المصراع
 او قال الشيخ ابو منصور الما تزيدي رحمه الله تعالى ان كلام الله تعالى
 لا يمكن ان يسمع بوجه من الوجوه اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس
 الحروف والاصوات اذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت حري و

مع

معه وجودا و عدما ويستحيل ان يكون مسموعا الى غير الصوت فكان
 القول بجوانه ما ليس بصوت جزوا عن المنقول قبل وفيه بحث اذ يمكن
 ان يبارى بالروية ويقال روية ليس بجو هو ولا عرض محال لانها تدور
 معها وجودا و عدما في الشاهد فان القول بجوار روية ما ليس بجو هو ولا
 عرض ليس بمنقول مع ان روية سبحانه مما يجب الايمان بها وهو ثابتة
 بالكتاب والسنة وا قول وفي بحثه بحث لان الفرق بينهما ظاهر لانا
 انما يجوزنا روية كلامه موجودا لانا وجدنا الروية مشتركة بين الوجود
 المختلفة حتى يتبين والحكم المشترك لا بد له من عدة وجودية مشتركة
 ولا مشترك الا الوجود واما السمع فلم يتعلق بغير الاصوات في الشاهد
 وهي لم تكن مختلفة الاحتياج حتى تقتضي علة مشتركة فجاز
 ان تكون علة صحة المسموعة هي الصوتية فقط فلا يسمع الا
 الاصوات فلا يصلح ما يقع في مرض المعارضة معارضة وقول السفي
 في متن الحجة وعنده اي عند الشيخ اية منصور الما تزيدي رحمه
 الله تعالى ان كلام الله تعالى لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجوه
 والحال انه قابل بسماع موسى عليه السلام لقوله تعالى وكلم الله موسى
 تكليم لان التكلم يدون السماع عبث تعالى الله عنه علوا كبيرا وتغير
 الجواب ان يقال لا ينسب ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بل
 سمع صوتا ذا اعلى كلام الله تعالى والادال غير المدلولة فلم يسمع كلام
 الله تعالى وقوله وحفنه به ايضا جواب سؤال مقدمه بانه ان يقال
 ان غير موسى من الانبياء عليهم الصلاة والسلام سمع صوتا ذا اعلى
 كلام الله تعالى فلم حفنه موسى عليه السلام بكونه كليم الله تعالى وتزويد
 الجواب ان موسى عليه السلام سمع بغير واسطة الكتاب والملاك
 بل ان الله تعالى امهم كلامه باسمه سمع صوتا بتخليقه من غير ان يكون
 ذلك الصوت منتسبا لاحد من المخلوق الكرام له وغيره يسمع صوت

مطلق
 لا يجوز ان يسمع كلام الله
 عند الما تزيدي

مكتسبا للمعيا د فيضه موت كلامه فلهذا احضر عليه السلام بانه كلام
الله تعالى دون غيره ثم لما انبهي رحمه الله تعالى الكلام على صفات
المعاني وهي كما تقدم كل صفة موجودة قائمة بموجود او جيت له حكما
وكانت احكامها هي المعنوية اعني بها فقال فيجب له تعالى سبع
صفات تسمى صفات معنوية وهي ملازمة للسمع الاولي وهي **كونه**
تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا وشكلا
لا حقا في تلازمها اذ لا يوجد عالم والعلم قائم به ولا يريد الا
والارادة قائمة به وبهكذا الخ ولا شك ان قيام العلم بذاته تعالى
يوجب له حلا لا زيادة على قيامه وكذا الارادة الخ ولذا قال
بعضهم الصفات المعنوية هي عبارة عن كل حال تثبت للذات
مسئلة بمعنى قيامها بالذات وقيل هي كل صفة لازمة للذات لا اجل
معني قائم بالذات والبارتان بمعنى واحد وقيل هي صفات ثبوتية
لا تؤمن بالوجود ولا بالعدم ملازمة لصفات المعاني فان صفاته
تبارك وتعالى تنقسم الى اقسام الاول ما يعبر به عن تسمى الذات
العلية وهي الوجود والثاني ما يرجع منها الى سلب نقص محيل
عليه مولانا تبارك وتعالى وهذا معنى قولهم والتحقيق انها عبارة
عن نفي كل ما يمتنع ان يوصف به البارئ جل وعلا وهو خمس صفات
العدم وهو سلب العدم في الازل والبقاء وهو سلب العدم فيما لا يزال
ووجهها معا وجوب الوجود لانه عبارة عن عدم قبول العدم
ازلا وابد او مخالفة لخلقته وهي عبارة عن سلب الجبرمية والعزيمة
وخواصها والمراد بالخلق المخلوق من اطلاق المقدر واردة
اسم المنقول والعني عن المحل والمخص وهو عبارة عن سلب
الافتقار اليها والوحدانية في الذات والصفات وسلب التفريق
في الافعال وان شئت قلت عبارة عن نفي التعدد المتعدد والمنفصل

في

في الذات والصفات ونفي الشريك في الافعال الثلاث صفات
المعاني وهي عبارة عن الصفات الوجودية القائمة بالذات
العلية وهي سبع صفات القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع
والبصر والكلام واختلفت في زيادة الادراك على ما تقدم فقيل
بشروطها وقيل ترجع في حقه تعالى الى العلم وقال المحققون بالوقوف
الرابع الصفات المعنوية وهي صفات الذات الملازمة لصفات
المعاني وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا
ومشكلا ولما لازمتها لصفات المعاني رتبها على حسب ترتيبها فكونه
تعالى قادرا لازم للصفة الاولي من صفات المعاني وهي القدرة
القائمة بذاته تعالى وكونه تعالى مريدا لازم للارادة القائمة
بذاته تعالى وبهكذا الى اخرها ولما كانت هذه ملازمة للمعاني
نسبت اليها فقيل فيها صفات معنوية وبذا كانت سبعة مثل الاولي
قائما في لفظ المعنوية بالانساب الى المعني والواو فيها متقلبة
عن الالف التي في المعني لان الالف اصلية في باب النسيب
تقلب واوا اذا كانت رابعة وثاني الكلمة ساكن واعلم ان هذه
لهذه السبع في الصفات هو على سبيل الحقيقة على القول
بثبوت الاحوال وهو الذي مال اليه في شرح البوسطي وهي صفات
ثبوتية لا يست موجودة ولا معدومة تقوم بوجود فتكون
هذه الصفات المعنوية ثابتة قائمة بذاته تعالى وعليه يرجع
الامام ابن زكري وامام الحرمين واما على القول بنفي الاحوال
وانه لا واسطة بين الوجود والعدم كما هو مذهب الشيخ الاشعري
وصححه السكتاني واختاره المصنف في شرح الكبري فان ثبت
منا الصفات التي تقوم بالذات انما هو السبع الاولي التي هي صفات

المعاني اما هذه فعبارة عن قيام تلك المعاني بالذات لان هذه
 المنوية تثبت في الخارج عن الذهن كالمعاني بمعنى انه لا يصح وجودها
 في الخارج والارزاق حال اضربي ويلزم قيام الحال بالحال والتسلسل
 ولا يصح عدمها ذهنا لانها ليست بغيرها صرفا بل لها تحقق لكن
 بالاعتبار وكذا القول في الحال النفسية قال ابن زكري

والحق في زيادة الوجود في العقل لا في الخارج كالموجود
 فالجمهور والشيخ الاشعري قائلون فيس هناك الذات
 والصفات الوجودية التي هي المعاني قال الحنفية قال بعض شافعي
 وهي اية الصفات المنوية واجبة اجماعا ونافيها كاذبا اجماعا
 وواجبة علي مذهب اهل السنة وعلي مذهب المعتزلة وعلي
 القول بنفيها فنافي الحال يقول كونه تعالى قادرا عبارة عن
 قيام القدرة به تعالى كونه مريدا عبارة عن قيام الارادة به
 تعالى ومثبت الاحوال يقول القدرة وكونه قادرا (صفات) بنينا
 تلافيم والصفة كونه قادرا وكونه مريدا وهكذا وبعضهم يعبر
 عنها بالقادرية والمريدية الخ والمعني واحد واما قادرا ومريدا
 فاسما لا صفات فانظره انتهى وزاد بعضها فتى خامس وهو صفات
 الافعال وهي عبارة عن التعلق التجيزي للقدرة والارادة
 بالممكنات كخلقته تعالى ورزقه وامانة واحبابه وان ثبت قلت
 هي عبارة عن صدور الممكنات عن القدرة والارادة وهي تنقسم
 الى فعلية ثبوتية كالا مثله المذكورة وفعلية سلبية كمفوضة تعالى
 بمن شاء من اهل المعاصي فانها عبارة عن ترك العقوبة لمن
 يستحقها ولا شك ان هذا الترك متاخر عن المصنعة الحادثة وهي
 فعل بناء علي ان الترك فعل وقال شيخنا الشيخ العلامة البرسي

مطلوب
 من صفات المنوية
 كاذبا اجماعا

مبتدأ
 صفات الافعال

في

في حاشيته علي شرح الكبري واما صفات الافعال فهي عبارة عن صدور
 الاشياء عن قدرته وارادته جل وعلا قال وهذا المصدر هو الذي
 يعين بالتعلق التجيزي للقدرة والارادة انتهى وقال غيره ان صفة
 الفعل هي تعلق القدرة بالاجاد شي خاص وقال في المسيرة اختلف
 مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد بها صفات
 تدل علي تأثير تلك الصفات لها اسما غير اسم القدرة لتسميتها بها
 باعتبار اثرها والكل يجمع اسم التكوين بمعني انها كلها مندرجة
 تحتها فاذا كان كذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق
 اورزقا فالاسم الرزاق والصفة الترزيق فادعي متاخر
 الحنفية من عهد ابي منصور الماتريدي انها صفات زائدة قائلة
 قديمة علي الصفات المتقدمة اي المعاني والمنوية وليس في
 كلام ابي حنيفة واصحابه المتقدم من القدر سمح بذلك بل في كلامه ما يبين
 انه موافق للاشاعرة كما نقله الطحاوي عنه وذكره المتأخرون
 لما دعه من قدم الصفات وزيدتها اوجهها من الاستدلال منها
 وهو عمدتهم في اثبات هذا المدعي ان الباري تعالى مكون الاشياء
 اي موجدوها ومنشئها اجماعا وكونه مكون الاشياء بدون صفة
 التكوين التي للمكونات اثارا تخلف عن تعلقها بحال ضرورة استحالة
 وجود الاثر بدون الصفة التي بها يحصل الاثر كالعالم بلا علم ولا
 يد ان يكون صفة التكوين ازلية لا متنازع قيام الحوادث بذاته
 تعالى وقد اجيب بان استحالة وجود الاثر بدون الصفة امكن
 يكون في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة ولا نسلم ان التاثير
 والايجاد كذلك بل هو معني يقل من اضافة الموتر اليه لا فلا
 يكون الا فيما لا يزال ولا يستقر الا الي صفة القدرة والارادة لا الي

لا إلى صفة زائدة عليها والاستحالة يقولون ليست صفة التكوين على
فصلها أي تفصيله سوى صفة باعتبار تعلقها بمخلوق خاص
فالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها
بإيصال الرزق وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين في معنى
التكوين لا يعني ما قاله الأشاعرة ولا يرجح كونه صفة التكوين
لأنه يرجع إلى القدرة المتعلقة بما ذكره من إيجاد المخلوق وإيصال
الرزق ونحوهما وإلى الإرادة المتعلقة بذلك ولا يلزم في دليل لهم
بشي ما قاله الأشاعرة وإيجاب كون التكوين صفة أخرى انتهى
وأكثره بما لمعني واعترض شارحه قوله فالخلق هو القدرة
باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بإيصال الرزق
فقال كذا في المتن وكان الدليل بالبحر يان فيما عني منوال واحد
وكذا في غيرها كان يقال فالخلق تعلق القدرة بإيجاد المخلوق
والترزيق تعلقها بإيصال الرزق وهذا هو الدليل بطريق الأشاعرة
لأنهم يقولون بأن صفات الأفعال حادثة لها عبارة عن
تعلقات القدرة التحيزية وهي حادثة قال السفي والتكوين
صفة لله تعالى إزلية وهو تكوينه أي إيجاده تعالى للعالم والحل جزئي
من أجزاء الوقت وجوده على حسب علمه تعالى وإرادته قال ابن
الفرس بعد قوله والتكوين المير عنه بالخلق والإيجاد والعقل
ونحو ذلك صفة نفسية قائمة بذاته تعالى يعني أن إيجاده تعالى
لكل جزء من أجزاء العالم إنما هو في الوقت المتعدي لا يتعدى وجود ذلك
الجزء في علمه تعالى على الوجه المخصوص الذي تعلق به الإرادة
فالتكوين قديم وتعلقه بالمكون حادثة كما في الإرادة ولا يقال وجود
للتكوين بدون المكون كما لا وجود للضرب بدون المضروب بخلاف

العلم

العلم والقدرة ونحو ذلك لأننا نقول التكوين له معنيان أحدهما الصفة
النفسية التي هي مبدأ الإيجاد بالفعل والثاني في التكوين بالفعل وهو
عبارة عن تعلق الصفة النفسية بالمكون فهو نسبة بين المكون والمكون
كالضرب والذي نقول الأشاعرة بقدمه إنما هو الصفة لا التعلق
والذي لا بد من تحققه في المكون إنما هو النسبة والتعلق والتكوين
بالفعل واسماؤه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات كما يسمى بتعلق
الصفة بإيجاد الرزق مثلا ترزيقا فهو تكوين بالفعل المخصوص
وهكذا الأحياء والأمانة والأعزاز والأزال ونحو ذلك إلى أن قال
ومذهب الأشاعرة أن التكوين من الإضافات والنسب والصفات
الأفعال لا من الصفات النفسية فإذا نظرنا في التكوين والمكون على
هذا البين لا وجود للمكون حقيقة وأما وجود التكوين فهو شعاري
فلا يمكن هو وجود المكون والتكوين أن مبدأ إيجاده تعالى للمكانات
إنما هو صفة القدرة والإرادة عند الاستعداد ولا تحقق لصفة نفسية
هي التكوين عندهم ومبدأ الإيجاد عند الماتريدية هي صفة التكوين
الإزلية والإرادة قال الأصمعي في شرح الطوالح قال بعض الحنفية
التكوين صفة فذمية تعالى القدرة والمكون حادث قال الإمام الغزالي
بأن التكوين قديم أو محدث يستدعي بقوله ما هيته فإن كان المراد
نفس مؤثر في القدرة في المقدور فهي صفة نفسية لا ترجع إلا إلى
المتشبهين فيلزم من حدوث المكون حدوث التكوين وإن كان
المراد به صفة مؤثرة في وجود الأثر فهي عين القدرة وإن أردتم به
أمرا ثالثا فبينوه قالوا متعلق القدرة فذلك لا يرجع أصلا بخلاف
متعلق التكوين والقدرة مؤثرة في إمكان الشيء والتكوين يورث
في وجوده إيجاب المصنف بأن الامكان بالذات ولا تأثير للقدرة

مبدأ الإيجاد
عند الماتريدية

فيكون المقدور ممكن في نفسه لان ما بالذات لا يكون بالغير فلم يبق
 الا ان يكون تابعا للقدرة في وجود المقدور وتاثيرا على سبيل الصحة لا على
 سبيل الوجوب فلو انشئت صفة اخرى لله تعالى موثقة في وجود المقدور
 ان كان على سبيل الصحة كان عين القدرة فيلزم اجتماع المثلثين
 او يلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتاثير على المقدور الواحد وهو
 محال وان كان على سبيل الوجوب استحالة ان لا يوجد ذلك المقدور
 من الله تعالى فيكون الله تعالى موجبا بالذات ولا يكون قادرا محتارا
 واعلم ان المحنة انما اخذوا التكوين من قوله تعالى انما امرنا ان اذا
 اردناه ان نقول له كن فيكون فخلوا قوله كن مقدما على الكون وهو
 المسمى بالامر والكلمة والتكوين والاختراع والايضا والخلق الفاظ
 تشترك في معنى وتنباين بمكان والمشارك فيه كون الشيء موجبا من
 العدم ما لم يكن موجودا وهي اخص تعلقا من القدرة لان القدرة
 مساوية النسبة الى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل في الوجود
 منها وليست صفة تنسب ثقلا مع المستتبين بل هي صفة تقتضي
 بعد حصول الاثر تلك النسبة واما ادعائهم قالوا القدرة موثقة
 في امكان الشيء فليس بصحيح وانما الصحيح عندهم ان القدرة متعلقة
 بصحة وجود المقدور والتكوين متعلق بوجود المقدور وهو موثقة
 فيه ونسبته الى الفعل الحادث كنسبة الارادة الى المراد والقدرة
 والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين بهما والتكوين
 يقتضيه القول بازلية التكوين كقولهم يا متناع فيا ام الحوادث بذاته
 تعالى وقوله ان كانت تلك الصفة موثقة في على سبيل الوجوب كان
 الله تعالى موجبا بالذات ليس بشيء لان ذلك الوجوب يكون لاحقا
 لاسبقا يعني اذا اراد الله تعالى خلق شيء من مقدور انه كان حصول

ذلك

ذلك الشيء واجب لا يمكن ان كان واجب ان يخلقه وقوله ان كان
 المراد به صفة موثقة في وجود الاثر فهي عين القدرة بخلافه ان
 القدرة لو كانت موثقة لكان جميع المقدورات اثرا لها فيكون وجودها
 ولا يلزم من اثبات التكوين جميع المكونات لان متعلق القدرة
 غير متعلق التكوين فهذا اما يمكن ان يقال من جهة بينهم والحسب
 ان القدرة والارادة مجموع عين الذات بتعلقان بوجود الاثر به
 وتخصيصه ولا حاجة معها الى صفة اخرى انتهى واعلم ان القول
 بان صفات الافعال غير الذات فلا هو على القول بحدوثها واما على
 القول بقدمها فيجري فيها ما يجري في العلم والقدرة وغيرهما من
 صفات الذات ثم انه يشكك اطلاقا على الفعل انه صفة لله تعالى
 حيث يقال هذه من صفاته العلمية والصحة هي المعنى القائم بالوصف
 والفعل كالحلق والرزق حادث فلا يقوم به تعالى فكيف اطلق على
 انه صفة وقد تجاب عنه بان الحلق والرزق وكحوهما يرجع الى كون
 الذات العلمية تعلقا قدرتها الخدمية بشي وهذا معنى اضافي
 اعتباري قائم بالخلاق بمعنى انه متعلق بالخلاق وليس صفة
 حقيقية مستقرة ليلزم كون القديم محلا للحوادث ونعني بهذا
 المتعلق التخييري وهو امر حادث عنه تحدث الحوادث وقال
 الفهرري لا يمنع تجدد النسب والاضافات على القديم كما يتجدد وضعه
 تعالى بانه خالق رازق فخلق وضعه بالاضافة ككونه قبل العالم
 وبعده لان صفات الفعل في التعلق التخييري للقدرة والارادة
 وهي اضافة تتجدد بلا خلاف واعلم ان الحاصل انه يستفاد مما تقدم
 ان في صفة الفعل اختلافا فمقابل هو تعلق القدرة التخييري وهو
 ما في شرح المسببة وفي كلام غيره واحد وقيل هي تعلق القدرة والارادة

فان صفة التكوين على مفعولها ليست الاقلل صفة القدرة
 متعلقة بايجاد المخلوق تحقيقا وبإفعال الرزق ترزق
 وحصول الحياة احيا وبالموت امانة وهكذا او هذه اقوال الاشعرية
 غير ان المتعلق عند الاشعرية نزعان تعلق ازل وسمونه
 المعنوي وهذا ثابت ازلا وباعتباره يكون التكون عندهم اي هو
 الحتمية ازل يباح رجوعه الى صفة القدرة وتعلق تخيري وهو
 حادث وباعتباره تقول الاشعرية ان صفات الافعال حادثة وقد
 وقع في كلام الامام ابي حنيفة ما يوافق الاول فان الطي وي نقل
 عنه انه قال ما نصه وكما كان بصفاته ازل كذلك لا يزال عنها ابد
 ليس منه خلق الخلق استغنى اسم الخالق ولا باحداته البرية استغنى
 اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق
 وكما انه يجبي الموق استحق هذا الاسم قبل احيايتهم كذلك استحق اسم
 الخالق قبل انشايتهم ذلك بانه على كل شي قد يدرك ان شئنا المخلق
 ابن الهمام في كتابه المسيرة بعد ان ساق هذا النص يقول ذلك بانه
 على كل شي قد يدرك قليل وبيان لا يستحق اسم الخالق قبل المخلوق
 واذا دان معنى الخالق قبل المخلوق واستحقاق اسم بيب قيام
 قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في
 الازل وهذا ما تقول الاث عشر انتهى قال النهرى قال بعض المحققين
 الصفات عند الاث عشر منها ما هو عين الذات كالوجود ومنها
 ما هو غير الذات وهي كل صفة كانت اضافة محضة كالقبلية والبدئية
 ومنها ما هي لا عين ولا غير وهي صفات المعاني السبعة وكذا الحال
 بعضها مع بعض قال في شرح المقاصد صفات الله تعالى لا يقال
 هي عين ذاته ولا يقال هي غيره وكذا الصفات فيما بينها اما في

المعينة

المعينة فن جهة المعنى والنقط لتحقق المعنى لقة بين الذات
 والصفات وكذا الصفات مختلفة الحقيقة فيما بينها واما في
 الغيرية فراجع الى معنى اطلاق اللفظ لا بهام وذلك ان لفظ الغير
 قد يطلق على معلومين ليصح العلم باحدهما مع الذاهر عن الآخر
 وقد يطلق على كل مختلفين بالحقيقة وقد يطلق على ما يصح وجوده
 مع عدم الآخر وهو العرف العام فانه في اللسان يقال زيد غير عمر
 لانه يجمع وجود احدهما بدون الآخر ولا يقال زيد غير صفته اذ لا يجمع
 وجود الصفة بدون موصوفها والغيرية صحيحة بالمعنى الاول والثاني
 دون الثالث واستحالة امتناع الاطلاق وان اريد المعنى الصحيح
 كما يستحق اطلاق الضروري على علمه تعالى وان كان بعض معانيه
 صحيحة لا بهام المعنى المستحيل وهو ان يكون علمه سبقي به حصل عند
 ضروره حاجة كمالنا جو عنا والمنا انتهى المراد منه وزاد بعضهم في
 سدس وهو الصفات الجامعة لسائر اقسام الصفات كالالوهية
 والعظمة والكبرياء واختلف في ان يكون في الشرع مضافة له
 تعالى وهي الاستواء واليد والعين والوجه هذا مع القطع بتثريه
 عن طواهرها المستحيلة عملا واجها فقال الشيخ ابو الحسن
 الاشعري والامام الاعظم ابو حنيفة رهما الله تعالى انهما اسمان
 لصفات تقدم بذاتهما تعالى زائدة على الصفات السبعة والسبيل
 عندهما الى اثباتهما السبع لا العقل ولهذا التسمي على مذهبيهما صفات
 سمعية والله تعالى اعلم بحقايقها ومذهب امام الحرمين ناويلها
 فيقول الاستواء بالاستيلا واليد بالقدرة والعين بصفة البصر والوجه
 بالوجود المذهب الثالث الوقت عن ناويلها وتقرين معانيها
 الجلالة تعالى بعد التثريه عن طواهرها المستحيلة لصحة حمل

مطلب
 واختلف في الاستواء اليد
 والعين والوجه

جعل اللفظ على محامل ولم يعين الشرع ما المراد ببعضها فتعبد
 بعضها بغير نقل عن صاحب الشرع فتسوء على الغيب بغير دليل
 وهذا القول هو احسن الاقوال واسلمها لما بين المصنف رحمه الله تعالى
 ما يجيب لمولانا تبارك وتعالى من الصفات شرع في بيان ما يستحيل
 عليه فقال **رب يستحيل عليه جيل وعز** كلما بينا في صفة من الصفات
 الاولى لان الصفات لما تقرر وجوبها له تعالى بمغلا وشرعا وقد
 عرفت ان حقيقة الواجب ما لا يتصور في العقل بغيره لزم ان لا
 لا يتقبل جيل وعز الانصاف بما بينا في ثبوتها فقول المصنف في العتق
 وهي اصدا والعشرون الاولى اي منافيا لها فالمراد بالعدم الغيبي
 وهو كل منافيا اذ التقابل بينهما وبين نقاها الواجبة ليس
 كله تقابل الضدين بل منه ما هو كذلك كالعجز والقدرة ومنه
 ما هو من تقابل الشئ والاضف من تعينه كالوجود والعدم فان
 تعينه الوجود لا وجود وهو اعم من العدم ومنه ما يقوم تقابل
 الشئ والمساوي لتعينه كالعدم والمحدث واعلم ان المصنف
 رحمه الله تعالى رتب هذه العشرين المستحيلة على حسب ترتيب
 العشرين الواجبة فيذكر ما بينا في الصفة الاولى ثم ما بينا في الثانية
 وهكذا على ذلك الترتيب الى اخرها فقال **العدم** ونقصه بدوهم
 كما قال العجز **المحدث** وهو المسبوقية بالعدم **وطر عدم** اي لحوق
 العدم بعد الوجود وكذا يستحيل عليه تعالى **المائة للمخلق** بان
 يكون جبرما اي ثاخذة العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا
 يقوم بالجزم او محازيا للجزم او مرتبها في حيا له اوله هو جهة
 او يتعبد مكان او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف
 بالضر والكير او يتصف بالاعراض في الاعمال والاحكام فحقيقة
 المائة

المائة هي الاشتراك في جميع صفات النفس كما ذهب اليه المحققون
 من الماتريدية وهو الذي ذهب اليه المصنف في شرح الصغرى
 وهو مذهب الساطعة ايضا ومن لوازم الصفات النفسية امران
 احدهما الاشتراك فيما يجب ويمتنع ويجوز وثانيهما ان يسد
 احدهما مسد الاخر وينوب الاخر مناه من هاهنا يقال المثالان
 موجودان يشتركان فيما يجب ويمتنع ويجوز او موجودان يسد
 كل منهما مسد الاخر والمثالان وان اشتركا في الصفات النفسية
 لكن لا بد من اختلافهما بحجة اخرى ليحقق التقيد والتمايز فيجمع
 التماثل ونسب الشئ انه يشترط في التماثل التمايز من كل وجه
 واعتراض بان لا يقدح فيه فلا تماثل واجيب عنه بان المراد بالتماثل
 في الجهة التي بها التماثل ففعل هذا ان يكون المائة تعينه المائة لغة
 انتهى وكذا يستحيل عليه تعالى **الاستغناء للمحل والمخصص** وهو
 تعينه الغنا عن المحل والمخصص اي ليس هو معين من المعاني اي
 الاثبات التي ليست بذوات فيحتاج الى محل اي ذات يقوم بها وليس
 هو ايضا يحتاج الى عدم فيحتاج الى المخصص اي الفا على الذي يخص
 كل ما يربطه ما يجوز عليه بل هو جيل وعلا واجب العدم والبقاء
 لا تقبل ذاته العلية ولا صفاته المرفقة العدم اصلا فهو تعالى المنفرد
 بالغنا المطلق وحده تبارك وتعالى فقولنا فيحتاج الى محل لانه
 لو احتاج الى محل لما كان اولى من المحل بالالوهية واذا استحال عليه
 القيام بالمحل استحال له الخاذه به اي صيرورته معه شيا واحدا والاتحاد
 محال مطلقا في القديم والحادث فاذا عرفت استحال قيامه
 بمحل واستحال الخاذه به عرفت استحال قيام صفته بذات غيره
 والاتحادها بها منيطل ما قالت المضارب فالتلهم الله في زعمهم الفاسد

هذا هو الحق الذي لا يمتدح به
الخلق ولا يمدح به الملائكة
ولا يمدح به الرسل ولا يمدح به
الانبياء ولا يمدح به الصالحين
ولا يمدح به الشهداء ولا يمدح به
الابرار ولا يمدح به المؤمنين
ولا يمدح به النعمان ولا يمدح به
الراشدين ولا يمدح به السالكين
ولا يمدح به الصالحين ولا يمدح به
الطيبين ولا يمدح به الطاهرين
ولا يمدح به الزاهدين ولا يمدح به
المتقين ولا يمدح به المؤمنين
ولا يمدح به النعمان ولا يمدح به
الراشدين ولا يمدح به السالكين
ولا يمدح به الصالحين ولا يمدح به
الطيبين ولا يمدح به الطاهرين
ولا يمدح به الزاهدين ولا يمدح به
المتقين ولا يمدح به المؤمنين

ان هذا هو الحق الذي لا يمتدح به
الخلق ولا يمدح به الملائكة
ولا يمدح به الرسل ولا يمدح به
الانبياء ولا يمدح به الصالحين
ولا يمدح به الشهداء ولا يمدح به
الابرار ولا يمدح به المؤمنين
ولا يمدح به النعمان ولا يمدح به
الراشدين ولا يمدح به السالكين
ولا يمدح به الصالحين ولا يمدح به
الطيبين ولا يمدح به الطاهرين
ولا يمدح به الزاهدين ولا يمدح به
المتقين ولا يمدح به المؤمنين

ان اقنوم العلم وبسبب الكلمة اتخذ بنا سموت عيسى اي جسده
ومن ثم كان القاعدهم قال البدر الله ما مبني عن بعض الاعمال انه
اسرا بروم فقال لم يقبذون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فادام
اولي لانه لا ابوين له قالوا كان يحيى المومني قال فخر قبل عليه
السلام اولي لان عيسى احيا اربعة نفوس وخر قبل احيا ثمانية
الف قالوا كان يبرئ الاكف والابرص قال فخر جيس عليه السلام
اولي لانه طبع وخرق ثم قام سالما وقولنا وليس ايضا يجاوز
العدم فيحتاج الى المخصص اي لان الاحتياج الى المخصص
يعود الى الدور او التسلسل وهما يوديان الى بقي الاله ونفي
الاله يودى الى بقي العوالم ونفي العوالم وجودها محال واذا انتفى
الاخير انتفى الذي قبله واذا انتفى الذي قبله انتفى نبي القنيام
بالنفس ثم انتج من هذا المعنى ان استغناه عن الخلق بوجوب
ان يكون ذاتا لا صفة واستغناه عن المخصص بوجوب ان يكون
قد بما لاها دثا وبالله تعالى التوفيق وكذا يستحيل عليه تعالى
الشركي في الافعال والمثيل في الذات والنظير في الصفات
قال تعالى قل هو الله اشارة الى الموجود نقض على المعطلة والباطنة
احداثيات وحدته تعالى نقض على المشركين والتثوية الله الصمد
نقض على المشبهة لم يلد ولم يولد نقض على اليهود والنصارى
لعنهم الله ولم يكن له كفوا احد نقض على المجوس في قولهم يزدان
واهرمي ورد على الثورية ايضا القائلين بالوهمية النور والظلمة
احد من قوله تعالى الله نور السموات والارض وان النور احد
الالهين واسم الله ولم ينظر والى استحالته كون النور الها لانه
مغير حادث يوجد وينعدم والاله يستحيل عليه التغير وتجب

له

له القدم والتفاد اذا كان كذلك وجب حمل الاله على خلاق طاهرها اما
مع التثريب الى المولي تبارك وتعالى في تبيين المراد منها وهو مذهب
السلف في جسر هذه الظواهر واما معنى نفع ارادته بهذا المعقل
في لغة العرب لان القرآن نزل بالسنة وهو مذهب امام الحرمين
وكثير من الائمة ولهم في ذلك ثواب مذكورة في كتب التفسير
من حملتها انه يحتمل ان يكون المعقل خرج مجزعا الاستعارة او التشبيه
البلغي بان جعل العدم كظلمة استتر فيها وجود الكائنات من
السموات والارضين وما بينهما ولما توقف خروجها من العدم الى
الوجود في ذواتها وصفاتها على ايجاد المولي العظم تبارك وتعالى
لها كما ترفقت ظهور الاشياء المستترة بالظلمة على انشائها والنور
عليها بهذا الاعتبار على المولي جل وعلا على آية نور السموات
والارض اي هو جل وعلا المظهر للسموات والارض وجميع الكائنات
تخلقه لها وامدادها ثانيا بابق ذواتها بها والى عليها من تقنيات
الاعراض المتكاثرة كثرة لا تحصى عددها فلول المولي تبارك وتعالى
بما نشر على وجود الممكنات من انوار قدرته وارادته وعلمه لوجب
بقاؤها في ظلمة العدم ابد الاباد ولهذا اذا اطوى سبحانه وتعالى في غم
هذه العوالم ما نشر على وجودها من انوار تعلق صفاتها بابق ثباتها
وامدادها جذبت وحيت ودخلت في ظلمة عدمها الذي كانت عليه
حتى تقابل ايضا وجودها بانوار قدرته وارادته وعلمه عند
البحث والشفاعة الثانية فتصبح حسيب نزل في انوار وجودها
ذاهبة وجارية كل صاير الى ما حكم به المولي العظم جل وعلا واراده
في ازالة نفعه اذ ان يقال على طريق محي زائل لغة العرب واستعارتها
في بلغي تشبهاتها الله نور السموات والارض وتحتل انه به

تعالى ظهرت انوارها الحسية من شمس و قمر و نجوم و برج وانوارها
المعنوية كعلوم الملايكه و علوم الانبياء و الرسل عليهم الصلاة والسلام
والاقطاب والاولياء والصالحين والعلم واحوالهم السنية التي بعة
تلك العلوم والمعارف فالمعنى ان تلك القلوب والجوارح انما
استارت بتلك العلوم والاحوال والاعمال بانارة المولى العظم لها
بذلك لا حول لها وقوتها فهو تعالى اذن نورها ومثل هذا المعنى
والتشبيه ما لوق اليوم في عرف الناس فيكون توفيق عليه
امور البلد ونصرفات اهلها بطريق السداد والعافية فلان
نور هذه المدينة اي به استنارت وظهرت سنها والله تعالى اعلم
قاله الامام السوسي رحمه الله تعالى ونفقتا به واما الجوس اهلكهم
الله تعالى لتايلين بالهين مستقلين احدهما يستعمل بفعل الخير
ويسمى عندهم يزدان والاخر يستعمل بفعل الشر ويسمى اهرمن
فالخا مل لهم على هذا الشرك الذي استعملوه اعتقادهم ان فعل
الخير يجب ان يكون له باعث بياين الباعث على فعل الشر واذ انبأنا
لم يمكن ان يختلف في ذات واحدة فوجب المتعد في ذات الاله فليزم
اثبات الهين مستقلين احدهما يستعمل بفعل الخير والاخر يستعمل
بفعل الشر وايضا متغا على الخير يسمى خيرا وفاقا على الشر يسمى
شريرا والوصفات متباينان لا يمكن اجتماعها في وصف واحد
فوجب ان يكون موصوفها اثنين ويلزمهم على مقتضى هذا النظر
الفاسد الذي نظروه اثبات الاله ثالثا ليفعل ما ليس بخير ولا شر
وان نفوا هذا القسم من الممكنات وحصروها في القسمين
وهما الخير والشر فهم مباحثون وجاهدون لما قطع بوجوده
وايضا فيلزمهم في الشاهد ان الفاعل من المخلوقات للخير
لا يمكن

لا يمكن ان يكون فاعلا للشر وفاقا على الشر لا يمكن ان يكون فاعلا للخير
والممكن هذه تقتضي بطلان ذلك وايضا يلزمهم على قولهم حدوث
الالهين وامتقارهما الى ثالث يخص كل واحد منهما بما اخص به
به من باعث الخير او باعث الشر وايضا يلزم بين الالهين المميزين
التمانع عند ارادة احدهما اختراع الخير في محل و ارادة الاخر اختراع
الشر فيه في زمان واحد ومن عرف وجوب نوره المولى العظم تبارك
وتعالى عن الاعراض والانقاص بالبا عت على الفعل ونفقه
عن شران كمال او نقص من الافعال لانه تعالى انفع له
هو س هو لا الكثرة المحسوس فيها اعتقدوه انتهى فتقوله وكذا
يستحيل عليه عليه الشريك في الافعال ببيد بينا الممكنات فيهم
ما للعبه فيه اختيارا وغيره اذ الامكان هو مستقلا الاحتياج الى
الفاعل فلا فرق بين الممكنات وانما ينفك على هذا المراد تعالى
عني ان يسبق الي وهم السامع من ان الافعال منها ما هو فعله ومنه
تكون وحدانية الافعال ومنها ما ليس فعله وهو ما فيه اختيارا
للعبه فافهم وقولنا والتبيل في الذات اي بان يبرجد ذات اخرى
مثل ذاته تعالى وتولنا والتبيل في الصفات اي ما يستحيل عليه تعالى
التفريق في الصفات القابضة بذاته تعالى بان يتعد ذلك منها بتعد
متعلقا بها والخارجية عنها بان يكون لذات اخرى صفة نشئة
صفة من صفاته في اي وجه
عن ممكن ما وهو على ما ذهب اليه الجمهور صفة بتعد معها الجاد
الممكن واعدامه وقولنا عن ممكن ما اعلا ما بان يتعلق بما يتعلق
به القدرة وهو الممكنات فلا يوصف بالعجز لا هبل عدم تعلق
قدرة بالواجبات والمستحيلات كما نقل عن ابن حزم وسمعناه

عن فعله وابتدع لانها ليست متفعلين له وما زائدة لتأكيد التكثير
 اي لا يتقيد ر عليه ممكن اي ممكن كان سواء كان من افعال العباد التي تتأثر بها
 ثم تدبرهم الحادثة او من الاسباب العادية او لا والكمالات القدرية حادثة
 بل منفية راسا وكذا يستحيل عليه تقابل ايجاد شي من العالم مع
 لوجوده اي عدم ارادته له تعالى قد عرفت ان حقيقة
 الارادة صفة يتألف منها تحقيق الممكن ببعض ما يجوز عليه وقد
 تقرر ايضا عامة التعلق بجميع الممكنات فيلزم ان يستحيل وقوع
 شي منها بغير ارادة من تعالى لوقوع ذلك الشيء وذلك اي وقوع شي
 بارادته يتقيد ارادته تعالى لصد ذلك الشيء والا لا يجمع الصدات
 وينبغي انصافه تعالى بالذهول والغفلة لانها مناجات الغفلة
 الذي هو معنى الارادة وينبغي ايضا ان تكون الذات العلوية عليه
 لوجود شي من الممكنات او مؤثرة فيه بالطبع لانه يلزم عليه قدم
 ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة مطبوعها
 وذلك يتألف في ارادة وجود ذلك الممكن القديم لان الغفلة في الاجاد
 الموجود محال اذ هو من باب تحصيل الحاصل وقولنا ايجاد شي
 لا يتقيد بل وكذلك اعدامه يدل عليه ما ذكرناه او لا من عموم تعلق
 الارادة فان قلت مقتضى كلامه ان الكراهة ضد الارادة التي هي
 الغفلة وليس كذلك وانما يصح ذلك في ارادتنا التي بمعنى الشهوة
 والميل فحينئذ يقال انتهى فلان كذا او كرهه وكذا تغيب الشرب
 زكريا على شيخه المتخرج في اسراره العقلية اذ جعل الكراهة
 ضد الارادة الازلية التي هي بمعنى الغفلة قلت لا يلزم ذلك
 من كلامه لتفسيره لها في غير هذا الكتاب بعدم الارادة
 وهي بمعنى الغفلة في حق الله تعالى لا بمعنى الشهوة ومما يجب
 الاسرار

الاسرار لم يفسرها فاخته عليه الايراد انتهى قاله السكتاني رحمه
 الله تعالى ونفسيرها الكراهة بعدم الارادة بوجوب صدقها على
 الذهول والغفلة والتقليل والطبع اذ لا يبادر مع الذهول وما بعده
 مكره اي غير مراد وحقيقة الذهول عبارة عن عينية امر سبعة
 علم والغفلة عبارة عن عينية امر سبعة علم او لم يسبقه وانظر
 بينهما بخلاف بينهما عموم وحضورهما مطلقا فعلى هذا ينبغي للتلميذ
 مع شيخه في مقابلته ان يقول له ذهلت ولا يقول له غفلت هو
 والحاصل ان اقسام العلمين بحسب التقدير العقلي ثلاثة
 فاعمل بالاختيار وهو العلم الذي يتألف منه الفعل والترك
 وواعمل بالتقليل وهو الذي يتألف منه الفعل دون الترك ولا
 يتوقف فعله على وجود شرط ولا انتفاء مانع وواعمل بالطبع وهو
 الذي يتألف منه الفعل دون الترك ويتوقف فعله على وجود شرط
 وانتفاء مانع وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة
 والطبايعين اهناك الله تعالى جميعهم ولم يوجد منها عند المومنين
 الا واحد وهو المراد بالاختيار هو خاص برأيه وهو مولانا
 هبل وعزلا موجد سواء تبارك وتعالى وانما فسرنا الكراهة بعدم
 الارادة كما فسرنا المصنف في غير هذا الكتاب به لتخريف ذلك من
 الكراهة الشرعية التي هي من اقسام الحكم الشرعي وهي طلب المك
 عن الفعل طلبا غير جائز فتلك يصح ان يجمع مع الايجاد فيوجد
 الله تعالى الفعل مع كراهته له اي تهيبه عنه كما فعل الله تعالى كثيرا
 من الخلق مع تهيبه تعالى لهم عن ذلك الضلال اما الكراهة بمعنى
 عدم ارادة الله تعالى للفعل فيستحيل اجتماعها مع الايجاد اذ
 يستحيل ان يقع في ملك مولانا هبل وعزلا ما لا يريد وقوعه فان

مطلب
 القائلين العقل ثلاثة

قلت اي نوع من انواع المناقاة بين الارادة والكراهة من انواع
امنافاة كما تعرف في المنطق اربعة تتناهي النقيضين وهما بثبوت امر
او نفيه كوجود زيد وعدمه وتناهي العدم والمملكة وهما بثبوت امر
او نفيه عما من شأنه ان ينصف بهما كالبحر والعجم وتناهي الضدين
وهما المعينان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا
تتوقف عقليتهما احدهما على عقليته الاخر مثالهما البياض والسواد
وتناهي المتضادين وهما الامران الوجوديان اللذان بينهما
غاية الخلاف وتتوقف عقليتهما احدهما على عقليته الاخر كاتوة زيد
وبنوته قلت فظاهر كلامه ان بينهما تنافي في العدم والمملكة لتفسير
الكراهة بعدم الارادة وقولنا فيما تقدم حقيقة الارادة
صحة الى اخره هو تعريف بالرسم وهو ما يجيد تمييزها عن
باقية الصفات لاحد لان كنه ذاته العملية وصانته السنية
محمود عن العقل على الصحيح فان قلت تقتضي قوله في الشرح
وذلك يعني ارادة لصد ذلك الواقع ان عدم تعلق الارادة بالصد
مما ينافي ما هو عليه اولاً من عدم تعلق الارادة بجميع الممكنات
قلت لامنافاة لان ذلك التعلق عام صلاحه وهذا التعلق
بمختص به وهو انما يتعلق باحد المتقابلين دون الاخر المحال
ان مذهب اهل البينة ان ما شاء الله اي وقوعه كان وما لم
يشأ لم يكن وخالف المعتزلة في الامرين لشيهاة واحدة منها ان
ارادة الشروع والمعاصي نتيجة ويرد عليهم بان الافعال لا تتبع
بالنسبة الى الله تعالى بل هي كلمها مستقلة بالنسبة اليه تعالى
وانما تنقسم الى حسن وقيح بالنسبة الى العبد المتلبس
بها وان لم يكن محرراً عنها فتكون صفة له فيقال انه متحرك وساكن

ومصل

ومصل وغاصب فان الفضل به امر موقوف على موافقته يسمى طاعة
وعباداة وان الفضل به ينهي مفرغ على خلافه يسمى معصية وجورنة
وذلك الوجه هو المكلف به وهو الذي توجه الخطاب به فتبطل
ولا يتسرق وهو المقابل للتوايب والعقاب والمدح والذم لا من
حيث انه موجود فان ذلك لا يختلف به الافعال ومولانا جل وعز
لا ينصف بهما انما في قيام ولا انه يفعلها في ذاته تعالى وان كان
هو المخترع لها يريد لها لا انه ينصف بشئ منها كما تقدم لاستحالة
انفاذ ذاته العملية بالحوادث كذا يستحيل عليه تعالى
وما في معناه من الشك والظن والوهم والنسيان بمعلوم شأ
والنوم وكون علمه نظرياً وخود ذلك وحقيقة الجهل اعتقاد
الشيء على خلاف ما هو به فينبغي هذا ليكون الجهل اسماً وجودياً
على ما حققه بعض المحققين فيكون التقابل بينهما وبين العلم
من باب تقابل الضدين فقول الجهل يشبه البسيط والمركب
وقال الغير وابن الجهم البسيط هو عدم العلم بالشيء وليس هذا
للعلم بل تقابله تقابل العدم والمملكة والجهل المركب هو ان
الجهل الشيء والجهل جهله به فيكون هذا وبالجملتين يستحيل
عليه تعالى الجهل بسيطاً كان او مركباً وما في معناه من الشك والظن
والوهم الى اخر ما ذكرنا كما كانت هذه الايت في معنى الجهل هو
لما قال تعالى العلم حسب منافاة الجهل له تعالى المعري رحمه الله
تعالى لا يطلق على علم الله تعالى معرفة لان المعرفة كما قال
الراغب ادراك الشيء بالتفكير في اثره فيقال فلان يعرف الله
تعالى ولا يقال يعلم الله لما كانت معرفة الشيء بتدبره دون
ادراك ذاته ويقال انه تعالى يعلم ولا يقال يعرف لان المعرفة

فتشغل في العلم القاصر المتوصل اليه بالتفكر وانما استحالة كون
 علمه تعالى نظريا لاستلزامه عدم العلم اذ النظر يضاد العلم والا
 كان لحصيل الحاصل وهو محال وما يتخذ ذلك فهو كالغشية والاعمى
 والموت وفي بعض الحواشي ما نصه وكذلك كون علمه تعالى
 ضروريا لان الضروريات في الاصل هو ما قارنه ضرورة وحاجة
 اوله تقارنه قدرة حادثه كعلمنا بالما وجوعنا ولا شك انه
 بهذه المعنى مستحيل في حقه تعالى لاستحالة الضرر عليه والحاجة
 اجماعا وقد يطلق الضروريات على ما يحصل بعينه نظره وهو بهذا المعنى
 صحيح في علمه تعالى الا ان اطلاق لفظ الضروريات على علمه تعالى
 منتهى اما لفظا ومعنى ان اريد المعنى الاول ولفظا لا معنات
 اريد المعنى الثاني واما استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر
 لانه لو كان كذلك لكان حادثا لما تقررت النظرية في العلم فالعلم
 النظري هو ما يحصل بعد انقضاء النظر ولا يجتمع معه وكون علمه
 تعالى حادثا محال وبالجملة فالمراد به كل ما يشترك الجمل في معناه
 للعلم وان قلت فعلى هذا الكلام ما كان منافي للعلم كان منافي
 للارادة بل والعقدرة ايضا لزوم العلم لهما بل وكل ما كان منافي
 للحياة كان منافي للثلاثة قلت هو كذلك لكن لما كان الجمل
 وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعا حتى انه لا يذكر في مقابلة
 غيره من الذهول والعقله حفظ الجمل وما في معناه بمضادة
 العلم نظرا الى اللغة والشرح واما الذهول والعقله فكثيرا ما
 يقابلان بالعقيد بحيث يقال فعل بي فلان كذا قصد ان يقدر
 بذهوله وعقلته واما القدرة فانها تقابل في اللغة والشرع
 بالعجز فانهم وقولنا بمعلوم ما ابي وان قل والمعلوم هو ما من

شانه

شانه ان يعلم كذا يستحيل عليه تعالى وهو عننا المتكلمين
 صفة لا يتأتى معها الادراك وقيل صفة تمنع من تصحيح الانتصاف
 بالادراك لمن قامت به والعبارة ان بمعنى واحد فعلى هذا يكون
 الثاني بينهما من باب تنافي الضدين كما شجرة التفتنا في لان
 عنده حقيقة الموت هي افة تمنع من وجود الحياة وكذلك العلم
 والعمى والبكم وقيل عدم الحياة عما من شانه الحياة فيكون
 من باب تنافي العدم والمملكة وقيل عدم الحياة مطلقا فيكون
 من باب تنافي المقتضين كذا يستحيل عليه تعالى
 المراد بالصم والعمى في هذا الموضع عدم السمع والبصر وجود
 ما يتألف منهما او عينية بوجود ما من الموجودات عن صفتي السمع
 والبصر لما سبق من وجوب عدم تعلقيهما بجميع الموجودات وانما
 قدما بقولنا في هذا الموضع احتران عما في العرف فانها عدم
 السمع والبصر اسما ثم تفسيرها بما ذكرنا في انهما وجوديان
 كما هو مدعيه المتكلمين لا عدييات كما ذهب اليه الحكماء وكذا
 القول في البكم سواء بسواء على ذلك الغرض رحمه الله تعالى
 والمراد بالبكم عدم الكلام اصلا بوجود افة تمنع من وجوده وفي
 معناه السكوت وفي معناه كونه بالحرف والصوت اذ الكلام الذي
 بالحروف والاصوات ولو بلغ غاية الفصاحة والبلاغة فهو
 بالنسبة الى مقام اللوحيات الاعلى نقبضة عظيمة اذ بينه
 ردليلان احدهما رتبة العدم الذي يجب للحروف والاصوات
 سابق ولا حقا ويستلزم حدوث من النقص به واي نقص
 اعظم من نقبضة الحدوث المستلزمة لرتبة الاقتناع وعي الدوام
 الرتبة الثانية البكم الذي هو لازم للحروف والاصوات لانه لما

استخيل اجتماع حرفين في آن واحد فضلا عن الكلمتين فضلا عن
 الكلامين لزم بتكم المتكلم بالحرف والصوت واحتبس عن أن يدل
 على معلومات له في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف
 والأصوات فلو كان كلام مولانا العظيم جلا وعلا بالحرف والصوت
 لزم زيادة على رذيلة الحدوث وهي انقضاه تقابل بالحسنة التي
 هي اصل البكم عن الدلالة به على معلومات التي لانهاية لها بصفة
 الكلام بل تلزم الحسنة عن الدلالة به في آن واحد على معلومين
 له فاكثرا انتهى فتوهم بوجوده فانه تمنع من وجوده المراد بالاقعة
 عندهم العارضة وفي شرح الاسرار لاقعة والتقابل عن اهل الحق
 عند اصناد الادراكات والكلام الحية وسائر صفات الكمال فان
 ضد ادراك البصر العيني واقعة السمع الصميم واقعة الكلام الخرس
 واقعة الارادة الكراهة واقعة الحياة الموت واقعة العلم الغفلة
 النسيان والنوم والسك والجمل والظن والاعتقاد واقعة القدرة
 العجز ثم قال ولا يصح قيام هذه الافات به تعالى لانها اما ان تكون
 واجبة او جارية والتوكل بجوارها محال والالزم عليه عدم التبدل
 واجتماع الضدين ويلزم منه الوجود موجودا وقت وجوده انتهى
 قاله السكتاني نفقت الله تعالى به والحاصل ان السكتاني في
 الواجبات والمسخرات فيه تفصيل اما بين الشخصية وتقابلها
 فهو من باب تقابل الشيء والاختصاص من نقيضه فان نقيض وجود
 لا وجود وهو اعم من عدم واما بين السلوبي ومقابلها فتعاني
 النقيضين لصدق حقيقة النقيض عليهما وهو الثبوت والنفي
 واما في المعاني ومقابلها ففيه تفصيل اما بين القدرة والعجز
 فهما ضدان عند اهل السنة لصدق حقيقة الضدين عليهما
 لانها

لانها معنيان وجوديان بينهما غاية الخلاف ولم يخالف في ذلك
 الا ابو هاشم المعتزلي واما بين الارادة والكراهة فهما عدم وملكة
 لصدق حقيقة عدم والملكة عليهما لان الارادة موجودة هي
 والكراهة عدمية كما فسره الشيخ في شرح الصغرى بقوله اي
 عدم ارادة واما بين الارادة وما في معنى الكراهة فهما ضدان
 وقيل عدم وملكة لانها يرجعان الي عدم القصد واما بين العلم
 والجمل البسيط فهما عدم وملكة لان حقيقة الجمل البسيط
 هو عدم العلم والعلم موجود واما بين العلم والجمل المركب وما في
 معناه فهما ضدان لانهما موجودان واما بين الحياة والسمع والبصر
 والكلام ومقابلها فن باب تقابل الضدين كما هو مذهب
 المتكلمين وشهرة التقاضي وقيل من باب تقابل عدم والملكة
 فان قيل اي ذكر الشيخ رحمه الله تعالى اصناد صفات المعاني ولم
 يذكر اصناد الصفات المعتبرة قلت اصناد الصفات المعتبرة
 واصحة من اصناد صفات المعاني فانك اذا عرفت ان ضد القدرة
 العاجزة العجز عن ممكن ما لزم ان يكون ضد الصفة المعتبرة الارادة
 للقدرة وهي كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات كونه تعالى عاجزا
 عن ممكن ما وضد كونه مريدا كونه كارهيا للفعل اي غير مريدا
 حياجه له او كونه يفعل بالتفصيل او الطبع ارجح الزهول او الغفلة
 وضد كونه تعالى عالما كونه جاهلا وما في معناه معلوم ما وضد
 كونه جبارا كونه تعالى متواضعا وضد كونه تعالى سميعا كونه تعالى اصم
 اي يعيب عن سماعه موجود ما وضد كونه تعالى بصيرا كونه تعالى
 عمي اي يعيب عن بصره موجودا وضد كونه تعالى متكلما كونه
 جمل وعلا انكم اي بغض كلامه عن معلوم ما او كونه متكلما بالحرف

والصوت او كونه تعالى ساكتا عن مخلوق ما وكونه متكاملا با
وهكذا كل صفة معني فان صدها ضد للصفة المعنوية الدارئة
لها وبالله تعالى التوفيق **وجوزني في حقه تعالى فعل كل ممكن**
او تركه لما فرغ رحمه الله تعالى من ذكر ما يجب في حقه تعالى
وما يستحيل عليه تعالى ذكره هنا القسم الثالث وهو ما يجوز
في حقه تعالى وعبارته بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم
به امام الحرمين في الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على
الله تعالى لا يهائم هذه الترجمة انه تعالى ينقص بصفة جارية
وقد عرفت انه تعالى واجب لا ينقص الا بواجب والجوان انما يتطرق
الي افعاله من حيث انها متعلقة لبعض مائة ولا يتطرق الجوان
الي ذاته تعالى ولا الي صفة تقوم به بوجه من الوجوه فقد كثر ان
الجايز في حقه تعالى هو فعل كل ممكن او تركه فيه خلد في ذلك
الثواب والعقاب والصالح والاصح للخلق وافعال الحيوانات
كلها عاقلة كانت او غير عاقلة والمسببات المقترنة بافعالها
عاقلة او شرعا وبعتة الرسل عليهم الصلاة والسلام وما جازاه
من احوال الغير واحوال الاخرة جملة ونقص لا يجب على الله
تعالى منها شي ولا يستحيل ومن الجائزات روية المخلوق له تعالى
من غير جهة ولا مقابلة كما هو مقتضاه سبحانه بخلق ادراك
لهم في تلويهم يسمى العلم بيقين به تعالى على ما هو عليه من غير
جهة ولا مقابلة كما يصح بقتضاه تعالى بخلق ادراك لهم
في اعينهم او في غيرها يسمى ذلك الادراك البصر بيقين به
تعالى بوقوف ذلك في حق المومنين فوجب الايمان به لا يجب
من ذلك شي على الله تعالى ولا يستحيل اذ لو وجب عليه شي منها

كالصالح

كالصالح والاصح كما تقتضيه المقترنة لما وقعت محبة ديني والاخرى
ولما وقع تكليف بامر ولا ينهي وذلك باطل بالمسألة هذه وما يقدر
المصالح مع تلك المحن والتكاليف فان الله تعالى قادر على ايصال تلك
المصالح بدون مشقة ولا محنة انتهى ولما فرغ رحمه الله تعالى عليه
من ذكر العقائد مجردة عن الادلة وكان مذهبه ان لتقليد
لا ينبغي في العقائد الدينية حسما صرح به في شرحي الكبير به
والرسمي ذكر ادلتها فقال مجيبا بعد تقديم سؤال سائل
يقول هذه العقائد بما يراه من قاضها بقوله **والدليل على**
وجوده تعالى حاشي حدود العالم والمراد بالدليل ما يمكن
للتوصل الي معرفة الله تعالى عقليا كان كدليل الوجود والعدم
والبقاء والخلقة للخلق والعيني عن المحل والمخصص
والقدرة والارادة والعلم والحياة والوحدانية او عقليا كدليل
السمع والبصر والكلام والوحدانية على قول من الكتاب والسنة
والاجماع اذ لو اراد بالدليل العقلي لخرج عنه مثل ذلك والحاصل
ان عقائد الايمان تنقسم الي ثلاثة اقسام الاول ما لا يصلح ان
يعلم الا بالدليل العقلي وهو كل ما تتوقف عليه دالة المعجزة
كوخوده تعالى وقدرته وبقاية ومخالفة لخلقة وغنايه عن
المحل والمخصص وقدرته وارادته وعلمه وحياة فانه لو استدل
على هذا القسم بالدليل الشرعي وهو متوقف على صدق
الرسول المتوقف على دالة المعجزة للزم الدور وانقسم الثاني
ما يصح ان يستدل عليه بالدليل الشرعي وهو كل ما لا تتوقف
عليه دالة المعجزة لا السمع والبصر والكلام والبعث واحوال
الاخرة جملة ونقص لا القسم الثالث ما اختلف فيه هل هو

من القسم الاول او من القسم الثاني كالوحدانية فانه يختلف فيها
 هل يكون فيها الدليل السببي بناء على عدم توقف دلالة المعجزة
 عليه في علم الناظر وان توقف وجود المعجزة عليها في نفس
 الامر لا يستلزم وجود الفعل مع وجود الشريك الاول بدورها
 من الدليل العقلي نظر الى توقف دلالة المعجزة على صحة وجود
 المعجزة المتوقف على الوحدةانية لان المعجزة فعل والفعل يستحيل
 وجوده على تقدير الانتينية في الالوهية للتمانع والمتوقف
 على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء قال المصنف
 وهو راى انتم في العالم هو كل ما سوى الله تعالى سمي بذلك لان
 فيه علامة تميزه عن موجد ه فيكون ما هو ذا من العلامة اولان
 من نظر فيه يحصل العلم بما هو في العظم من على الصفات فيكون
 ما هو ذا من العلم ووجه الدليل انك قد عرفت ما سبق ان ما
 يجب لمولانا جل وعز الوجود وانه من الواجب النظري لا من الواجب
 الضروري كما قاله الفخر لكنه من النظري القريب متوقف
 معرفته بحسب ما اجريه الله تعالى العادة على النظر العقلي وذلك
 ان ننظر في العالم فيجد اجراما ما ابي متاجير تشغل الفراغ باحد
 كل واحد منها من الفراغ قدر ذاته طولا وعرضا وسمكاً فتقوم
 بها من الوان والكوان وغيرها وما من لون او كون او غيرهما الا هو
 جازم بجمع وجوده وعدمه بدليل مشاهدة الامرين منه في كثير
 من الاجرام وما لم تشاهده فحكمه حكم ما شاهدناه لا سوا الجميع
 في حقيقة الجريمة وكذلك ما من مقدار مخصوص للجرم في القول
 والعرض الا هو جازم بقبول الوجود والعدم بان يوجد ما هو
 اكبر منه او اصغر منه الا ان يكون منتزعا في المقترابي مقدار الجوهر

النور

الفرد وهو المقدار الذي لا يقبل التجزئة لاحسن ولا عقلا فيقبل ح
 مقدار عدمه بان يوجد ما هو اكبر منه لا بان يوجد ما هو اصغر منه
 اذ لا اصغر منه وقبول كل مقدار مخصوص وكل صفة من صفاته
 للوجود والعدم هو لازم ذاتي له لا يمكن انفكاكه ضرورة وهذا ان
 الامران المتعولان وهما الوجود والعدم متساويان في القبول لا ترجيح
 لاحدهما على الاخر من حيث ذاته فاذن يستحيل عقلا ان يكون
 جرم من الاجرام اوصفة من صفاته قد يسمي لم يسبق وجوده عدمه
 لما يلزم عليه من ترجيح وجود المقدار المخصوص الجازم على عدمه
 المتساوي له في الجوانب وترجيح وجود صفة المخصوصة الجازمة
 على متقابلها بلا مرجح وذلك جميع بين متساويين وهما المستواء
 والوجهان وذلك لا يقبل فاذن قد دللنا على ما سبق من ان ما هو ذا
 من جهة مقداره المخصوص وصفه المخصوص على امرين احدهما
 وجود المولي تبارك وتعالى ليرجع بارادته مقدار كل جرم وصفاته
 المخصوصين به على متقابلها ويوجد ما شاء من ذلك على وقف
 ارادته تعالى والشاين الحدوث لكل جرم وصفته لما ثبت من
 طريق الجواز من وجوب اختارها للفاعل لان القدم لا يكون
 الا غنيا عن الفاعل والعالم مركب من جواهر وامراض ودليل
 الحصر فيها ان الممكن لم يخل اما ان يكون في محل اولان لم يكن في محل
 فهو الجرم وان كان في محل فهو العرض ثم الجرم لا يخلو اما ان يقبل
 القسمة او لا فان قيل القسمة مفقوا الجسم والافق هو من العرض
 لا يخلو اما ان يكون مشروطا بالحياة او لا فان كان مشروطا بالحياة
 فهو القدرة والارادة والعلم والكلام وسائر الادراكات وان لم
 يكن مشروطا بالحياة فهو الاكوان الارضية والالوان والطعوم والروائح

والأكون هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فان قلت
جعل الحدوث دليلا لا يثبت على قولها قيل في الدليل اذ الدليل
عند المتكلمين العالم مثلا والحدوث والامكان جهة دلالة ان
العالم لا يدل من جميع وجوهه لكونه موصوفا وصفة بسيطة او مركبا
مثلا وانما يدل من جهة كونه لم يكن ثم كان او من جهة امكانه المحج
الي ترجيح احد طرفي الممكن عن مقابله اذ يستحيل بينهما ان يكون
كان ان يكون بلا سبب كما يستحيل الترجيح لاحد طرفي الامكان
بلا مرجح وعند المناطقة الدليل قولان فصلا عند انشأتهما قوله
اخر كقولنا العالم حادث وكل حادث فله محدث العالم له
محدث فاشكك جعل الحدوث دليلا والجواب انه مجاز من
باب اطلاق اسم الملزوم الذي هو العالم على لازمه وهو
الحدوث او من باب اطلاق اسم الكلي الذي هو العالم على اسم الجزء
الذي هو الحدوث والسرفيه انه منشا الانتقال الي المدلول
مفهوم روح الدلالة كقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفات وقال
الكفيف رحمه الله تعالى يقال له دليل ونفس الدليل ووجه
الدليل والوجه الذي يدل منه الدليل فالدليل هو العالم ونفس
الدليل حدوثه ووجه الدليل افتقاره والوجه الذي يدل
منه الدليل فالدليل هو العالم ونفس الدليل حدوثه ووجه
الدليل افتقاره والوجه الذي يدل منه الدليل هو استحالته
وجوده من غير وجوده واعلم ان تقدير البرهان على
وجوده نقلي ان تقول العالم حادث وكل حادث لابد له
من محدث ينتج العالم لابد له من محدث والمصنف رحمه الله
تعالى حذف المقدمة الكبرى للعلم بها كما قال الاخضر

والحذف

والحذف في بعض المقدمات او النتيجة لعلم ان
واما الصغير فانها غير محدثة وانما قوله حدوث العالم وانما
هو من باب اضافة الصفة الي الموصوف تقديره العالم الحادث
تتمتع اعلم ان برهان حدوث العالم يبين عندهم على اثبات
اربعة مطالب الاول اثبات زايده تنصف به الاصول الثاني
اثبات حدوث ذلك الزايده الثالث اثبات كون الاجرام قد
لا تستفك عن ذلك الزايده الرابع اثبات استحالة حوادث الاول
لها ووجه استثابته على هذه الاربعة الاصول انك قد عرفت انه
راجع الي الاستدلال بحدوث احد المتلارمين وهو الاعراض
على حدوث الاخر وهو الاجرام فاحتيج اذن الي اثبات زايده
على الاجرام ليحكم عليه بملازمة الاجرام اذ الشيء لا يلزم نفسه
والي اثبات حدوث ذلك الزايده اذ يحدثه يستدل على حدوث
الجرم والاثبات كون الاجرام لا تستفك عن ذلك الزايده يلزم من
حدوثه حدوثه والاثبات استحالة حوادث الاول لها لانه
بعد ما ثبتت لنا الاصول الثلاثة وارادنا ان نستدل بحدوث
ذلك الزايده على حدوث الجرم اعترض علينا الخصم بانه لا يلزم
ذلك الاول كانت افراد ذلك الزايده الحادث لها مبدءا ونحن نوافق
على حدوثها لكن نقول لا اول لها فالفلك مثلا وان لازمه
حركات حادثة لا يلزم حدوثه الاول كانت لجملة تلك الحركات
مبدءا يلزم من قدمه وجود المحال وهو وجود الجرم عاريا
عن الحركة مبدءا يلزم من قدمه وجود المحال وهو وجود الجرم
عاريا عن الحركة والسكون اما اذا كانت الحركة لا اول لها فلا
يلزم ذلك ثم الاصل الثاني منها وهو حدوث الزايده يتوقف

ايضا على اربعة اصول الاول ابطال قيام ذلك الزايد بنفسه الثاني
 ابطال انتقاله الثالث ابطال كونه وظهوره الرابع اثبات استحالة
 عدم القديم ووجه توقف حدوث العرض على هذه الاصول الاربعة
 ان جهة الاستدلال على حدوثه اما ان يكون بطر والوجود بعد عدم
 او بطر وعدم بعد الوجود وتحقق الاستدلال بطر والوجود
 يستدعي اثبات ثلاثة امور وهي ما عدا استحالة عدم القديم
 وحسينه يلزم الحدوث وتحقق الاستدلال بطر وعدم يستدعي
 تلك الامور وحسينه يتحقق عدمه لما لم يكن عدم اللاحق للوجود
 هو نفس الحدوث احيى الى بيان استحالة عدم القديم يلزم
 من طر وعدم على الوجود سبق عدم عليه اذ هو معنى الحدوث
 وبيان هذا الكلام اذا نقول في تحقيق الاستدلال بطر والوجود
 للعرض كالحركة والسكون مثلاً انه لو لم طارياً لكان موجوداً
 قبل هذا الحال الذي شاهدنا طرؤه فيها ولو كان موجوداً
 قبلها لم يخل اما ان يكون في محل اولاً فان كان في محل فهو اما
 هذا المشاهد طرأ به فيه او غيره فان كان هذا فمقد كان كما
 فيه وان كان غيره فلا يصل اليه الا بالانتقال من غيره اليه وان
 كان في غير محل قبل ان يطرأ على هذا فهو اذن قد قام بنفسه
 فتوقفت الدلالة على حدوث العرض بطرؤه على ابطال
 هذه الافتراض الثلاثة وحسينه يستبين ان الطرأ والمشاهد
 هو بخلاف عدم وهو معنى الحدوث وكذا نقول في تحقيق
 الاستدلال بطر وعدم للعرض بعد وجوده انه لو لم يكن عدم
 لكان باقياً وهو اما ان يبقى في محل اولاً فان كان بقي في محل
 فهو اما في هذا المحل او في غيره فان كان في هذا المحل فهو كما من

فيه

فيه وان كان في غير محل فقد قام بنفسه فاذا ابطلت هذه
 الافتراض الثلاثة تحقق حسينه طر وعدم لكن يقال لم قلتم ان طر
 عدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق عدم على
 الوجود ولم لا يقال ان هذا العرض قديم ثم طرأ عليه عدم فيجب
 حسينه بانه لو كان قديماً لم تحز عدمه ويبرهن على هذا واذا
 تحقق بطر وعدم انه لم يكن قديماً لزم ان يكون حادثاً وهو
 المطلوب فتبين ان اثبات الاصل الثاني يتوقف على هذه
 الاصول الاربعة فننتقل الى بقية الاصول التي ينبغي عليها برهان
 حدوث العالم فمجموع الاصول التي ينبغي عليها حدوث العالم سبعة
 الاول اثبات زايده على الاجرام الثاني ابطال قيامه بنفسه
 الثالث ابطال انتقاله الرابع ابطال كونه وظهوره الخامس
 اثبات استحالة عدم القديم السادس اثبات كون الاجرام
 لا تنفك عن ذلك الزايد السابع استحالة حدوث لا اول لها
 ووجه الاستدلال على هذه الاصول السبعة باختصار ان نقول
 اما الاول وهو اثبات زايده على الاجرام تنصف به كالحركة والسكون
 فهو ضروري لا يحتاج الى قليل اذ ما من عاقل الا وهو محسوس ان في
 ذاته معان زائدة عليها ولهذا قال بعض اذكياء المتكلمين في جواب
 من منع وجود الاعراض تراكم لنا في ثبوت الاعراض موجود وهو
 او معدوم فان قلتم لا وجود له حرجكم عن طول العقل وسقطت
 مكالمكم اذ غير العاقل هو الذي يقول القول ثم يردفه على النور
 بقوله لم اقل شيئا منسقطت مكالمكم لا فتراكم بانه لم يقع منكم
 لنا نزاع واذا اقررتم بان تراكم لنا ورفع منكم فلا شك ان ذلك
 النزاع امر زايده على الذات وهو الذي يعني بالعرض وقد

سلمته وجود العرض واما الثاني وهو ابطال انتقاله بنفسه
والثالث وهو ابطال انتقاله فذلك لانه لو قام العرض بنفسه
او انتقل لزم قلب حقيقته فان الحركة مثلا حقيقتها انتقال
الجوهر من غير الى غير فلو قام بنفسها او انتقلت هي لزم
قلب تلك الحقيقة واما الرابع وهو ابطال الكون والظهور
فوجهه ان الكون والظهور يردون الى اجتماع الصديدين في المحل
الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلا والسكون كان فيه زمن
حركته لزم اجتماع الصديدين فيه وهما الحركة والسكون ضرورة
واما الخامس وهو اثبات استحالته عدم القديم فوجهه انه
لو تقدم كان وجوده جازيا لا واجبا والجازي لا يكون الا محدثا
فيكون هذا القديم محدثا وهو تناقض واما السادس وهو
اثبات كون الاجرام لا تتحرك ذلك الزايد فهو ضروري لانه
لا يمكن كون الجرم متحركا عن كونه متحركا وساكنة مثلا واما
السابع وهو اثبات استحالته حوادث لا اول لها فله ادلة كثيرة
واقربها ان نقول اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في
نفسه فقدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلوا ما ان يتارن ذلك
العدم فرد من الافراد الحادثة اولا فان قارنه لزم اجتماع وجود
الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وان لم يتارن ذلك
العدم لشيء من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اولا تحلوا الازل
على هذا العرض عن جميعها ونظم بعضهم هذه الاصول
التسعة في بيت فقال

زيد ما قام ما انتقل ما كنا ما انك لا عدم قديم لا هنا
فالزايد من زيد كتابه عن اثبات زايده على الاجرام وما قام

ابطال

ابطال فناءه بنفسه وما انتقل ابطال انتقاله وما كنا ابطال
لكونه وظهوره وما انك اثبات كون الاجرام لا تتحرك عن ذلك الزايد
ولا عدم قديم اثبات استحالته عدم القديم ولا هنا اثبات
استحالته حوادث لا اول لها انتهى والدليل على وجوب قدمه
ثاني انه لو لم يكن قد بدأ كان حادثا لوجوب الاختصاص
كله موجود في عدمه والحدوث اذ لا واسطة بينهما لان احدهما
مسا ولتقتضيه الاخر وكما لا يخرج الشيء عن التقيض لا يخرج
عن الشيء وما يساوي يقتضيه لكنه فناء ليس بحادث ولا
لافتقار الى محدث لما تقدم من استحالته حدوث الشيء لنفسه
وحسينه لا بد ان يقتضيه ذلك المحدث الى محدث اخر لا تنفاد
التمثيل بينه وبين محدثه بالفتح فان كان المقتضيه هو
الاول ولو بواسطة او وساطة لزم الدور التقدري وهو محال
لما فيه من تقدم الشيء على نفسه بمرتين او اكثر او كان غيره
لزم التسلسل وهو محال ايضا لما يردى اليه من الجمع بين التفرغ
وعدم النهاية واذا استحال كل من الدور والتسلسل استحال
ما يستلزمهما وهو افتقار المحدث الثاني الى محدث او معكذا
على القهقري الى استحالته بقى القدم الذي هو الملزوم فيجب
تقيضه الذي هو القدم وهو المطلوب وقال الامام السنوسي
وبرهانه انه لو لم يكن جلا وعز قد بدأ كان حادثا لوجوب الاختصاص
كل موجود في القدم والحدوث فلهما انتفا احداهما تغيب الاخر
والحدوث على مولانا اجل وعلا مستحيل لانه يستلزم ان يكون
له محدث لما عرفت في حدوث العالم ثم محدثه لا بد وان يكون
مثله فيكون حادثا فله ايضا محدث ويلزم ايضا في هذا المحدث

ما يلزم في الذي قبله من الاعتقاد اني محدث اخر وهكذا فان المحصر
العدد يلزم الدوران محدث الاول يلزم ان يكون بعض من بعده من
احد هذه الاول او احده من استند وجوده اليه مباشرة او بواسطة
واستحالة الدوران ههنا لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين
على الاخر وتاخره عنه وذلك جمع بين متناقضين بل ويلزم عليه
ان يتقدم كل واحد منهما على نفسه بمرتين وذلك تفاهت
لا يتقبل وان لم يخصر العدد وكان قبل كل محدث محدث اخر
قبله لزم التسلسل وهو ايضا محال لانه يورد في فراغ ما لا نهاية
له وذلك لا يتقبل واذا استحال الحدوث على مولانا جل وعز
وجيله التقدم وهو المطلوب ولو في كلامه دخلت على نفي
واثبات فتصير المعنى مثبتا والمثبت منقيا فيقال فيها حرق
وجوب الامتناع وجب له التقدم لاجل امتناع الحدوث فله حرق
شرط يربط الثاني بالملزوم على حد قوله سمي نه وتعالى لو كان فيها
الهمزة الا الله لعسدتا لان المحضود منها الاستدلال بنفي الفساد
على نفي التقدم ولبيبت على حدها في قولهم لوها في زيدا كرامة
لان هذه تدل على امتناع الاكرام لامتناع الهوى والحاصل انما
عند رباب المعقول للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم
بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهو احد
الاستحالات فيها والاستحالة الاخر وهو كونها لامتناع الحزب بسبب
امتناع الشرط وقال السعدي في عدة المنة وهو ثمرة وقد
تستعمل على قامة ارباب المعقول وهو قليل ومنه قوله سبحانه
وتعالى لو كان فيها الهة الا الله لعسدتا فان قلت فهل يخص
الزمان الماضي عندهم اي اهل المعقول كما هو عند اهل اللغة ام لا قلت

لا بل

لا بل لا استدلال بانتفاء الحزب اعلى انتفاء الشرط من غير دلالة على
تعيين الزمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والية
من هذا القليل وقد يشبهه على بعض الادفان احد الاستحقاقين بالآخر
فيصح القلق قاله المتأخران والدليل على وجوب البقاء له تعالى انه
او لم يكن باقيا بان امكن ان يلحقه التعدم فضلا عما ان يلحقه بالفعل
لم يكن قديما لكون وجوده حينئذ يميزها بيزالوا جها والجايز
لا يكون وجوده الاحادثا كيف وقد سبق فزينا وجوب قدمه والحاصل
ان وجوب التعدم يستلزم لو وجوب البقاء فلما قام البرهان على وجوب
قدمه جل وعز وجب بقاءه تعالى ان لو جاز ان يلحقه
التعدم فضلا عما ان يلحقه بالفعل تعالى من ذلك علوا كبيرا لكان
وجوده جازيا لا واجبا لصدق حقيقة الجازية عليه حينئذ اي حين
امكان لحوق التعدم على ذاته العلية لان الجازية ما يجمع وجوده وعدمه
وهذا التقدير انما يستلزم صحة الوجود والتعدم لذات العلية
تبارك وتعالى فيكون جازيا لوجوده وذلك يستلزم هدوئه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا لما عرفت من استحالة ترجيح الوجود الجازي
على التعدم متبلا للمساوي له في القبول من غير فاعلى مرجع كيف وقد
سبق فزينا بالبرهان القاطع وجوب قدمه تبارك وتعالى فاذا
وجب بقاءه جل وعز علما وجب قدمه جل وعز لان من التواعد
العملية المجمع عليها عند جميع الفرق ان كل ما ثبت قدمه استحالة
عدمه وانما قلنا لو امكن ان يلحقه التعدم كما قال بعض المتأخرين
ليتناول لحوق التعدم من باب اولي بخلاف العكس يعني ان
امتناع امكان لحوق التعدم يستلزم امتناع كونه ممكنا من باب
اولي ولا يلزم من امتناع لحوق التعدم امتناع امكانه وهو ظاهر

ولانه يمكن ان يبره ذلك بان المطلوب وجوب البقاء اعتقلا ولا يلزم من مجرد امتناع لحوق العدم وجوب البقاء لجواز ان يكون من البقاء او واجبه حينئذ بخلاف ما اذا امتنع اسكان لحوق العدم الذي هو عدم امتناعه اعني ان المراد بالامكان الامكان العام المصادق بوجوب العدم وامكانه الخاص الذي هو الجائز عند المتكلمين وامتناع وجوب لحوق العدم وجوازه يستلزم وجوب نفيضه الذي هو البقاء فان قلت اطلاق الامكان بهذا المعنى خلاف اصطلاح المتكلمين فكيف يحل الكلام عليه قلت هو مجاز قريب من انه قابل له وجوب البقاء المستند عليه بابطال نفيضه على ما هو دأب المصنف في العقيدة الصغرى من الاستدلال على المطالب بابطال نفيضه ونفيض وجوب البقاء لا وجوبه وهو اعلم من وجوب مقابله الذي هو لحوق العدم وجوازه والامكان يشملهما والله تعالى اعلم وقولنا والجائز لا يكون وجوده الاحداثا فيه ان يقال لا نسلم ان وجود الجائز لا يكون الاحداثا لجواز ان يستند اليه على قديمه فيكون قديما وجوابه ان البقاء يبرر لعله ياتل كما تقره قولنا كيف فيه حديثي قد ذكر كيف يصح ذلك اي انتفاء القدم والواو في قولنا وقد سبق واو الحال والدليل على وجوب نفيضه تعالى لخلقه انه **لا يمكن** **حالنا** بان كان مماثلة لشي من **الكان** حادثا **منهم** وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قديمه تعالى ويقا به يعجز الله لما تقرره بالبرهان القطعي فيما سبق وجوب القدم والبقائه فتايج لزم ان تكون ذاتة العلية وصفاته المرفوعة ليست من جنس الخلق فيستحيل على ذات العلية وصفاته المرفوعة الجرمية والوقعية وكل لازم من لوازمها المتنتفية للمحدوث كالخالد والجهان والارزق والامكنة

80
والامكنة والقرب والبعد بالمسافة والعرض والكبر والمماسية والحركة والسكون اذ لو انقضت ذاتة العلية وصفاته المرفوعة به بماثلة لشي من خلقه لزم ان يكون حادثا اما لزوم حدوثه في مماثلة ذاتة لشي من خلقه فظاهرا واما لزوم حدوثه في مماثلة صفاته لشي من خلقه فلا لانه لما يلزم حينئذ ان تكون صفاته حادثا والذات يستحيل عروها عن الصفات لزم ان تكون الذات حادثا مثل صفاتها لان ما لزم الحادث حادث ضرورة وهذه المعنى قوله لكان حادثا مثلهم اي ان لم يكن مخالفا في ذاته وصفاته لخلقهم بل كان مماثلا لهم فيها او في احدهما لزوم حدوثه على كل تقدير وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قديمه تعالى وبقا به فتبين وجوب مخالفتها في خلقه وهو المطلوب وبالله تعالى التوفيق والدليل على وجوب قديمه تعالى بنفسه انه **لا يمكن قديمه بنفسه** **الحال** **المحقق** قد تقدم لك انه تعالى مخفي عن المحل والمحقق وهو معنى قديمه تعالى بنفسه فذكر او لا معنى الغنى بالنعنى واقام هذا الدليل عليه واعلم ان برهانه يحتاج الى قديمه لان مفهومه مركب من بقاء شيئين متقاربين لازم كل منهما مغاير للآخر وهو احتياجه الى المحل واحتياجه الى المحقق اما دليل بقاء احتياجه الى المحل فتقدم اشارة اليه بقوله **ولو احتياجه الى محله** انما ذات اخرى يقوم بها كما يقوم الصفة بالموصوف **لكن صفة** لتلك الذات اذ لا يقوم بالذات الا ما هو صفة ومولانا اجل وعز يسبحل ان يكون صفة حتى يحتاج الى محله يقوم به اذ لو كان صفة لما انقضت بصفات المعاني وهي القدرة والارادة الخ ولا المعنوية وهي كونه

تعالى فادرا ومريد الخ لان الصفة لا تنصف بصفة شئوتية غير
نفسية ولا سلبية لان النفسية والسلبية تنصف بهما الذات
والصفات اذ لو انقضت الصفة بصفة اخرى لم يخل اما ان تكون
مثلا او خلافا وانقضا فيها بمثلها بوجوب لها حكما مثل ما ترجيه
هي لمجملها فيكون العالم عالما والقدرة قادرة والحياة حية وذلك
محال لما يلزم عليه من قيام المعنى بالمعنى والدور والتسلسل الواضح
الاستحالة وايضا المثالات متضاوية وان في الحقيقة فليس كون احدتها
محالا ولا اخرها لا فيه باولي من العكس وان كانت خلافا في شي
صدا ولا الضد ان متضائيا لان نفسها قتيما احدهما بالآخر
بوجوب عكس حكمه فيكون العلم جا هلا والقدرة عاجزة والارادة
كارهة وذلك محال وان كان ليس بصد ونسبة المختلفات غير
المتقادات نسبة واحدة فلا اختصا ص لبعضها دون بعض
ويلزم عموم الجوانب في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم
بالبيان وغير ذلك مما يعلم بطلانه والفرق بين الحال النفسية
حتى يجمع انضاف الصفة بها دون الحال المعنوية ان حكم المعنى
يقتلزمه فلو ثبت لمعنى من المعاني حكم معني اخر لزم قتيما به
اذ المعنى لا يوجب حكما الا في محل قام به ولا كذلك الحال النفسية
فانها لا تمنع من انضاف المعنى بها اذ ليست معلقة بامر زائد
على الذات انهي ومولانا جله وعزيج انقضا بالصفات المعاني
والمعنوية فليس بصفة وهو المطلوب وبهذا تعرف استحالة
ما قالته البصري والباطنية اهلكهم الله تعالى ولا حاجة لنا بذكر
مذهبهم الفاسد وقد الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاهم به بعد
وفضلنا على كثير من خلقتنا تفضيلا اللهم لك ابدات بالانعام بحقق
فضلك

فضلك فما نتم لنا ذلك يا مولانا بحسن الخاتمة والصنع عن جميع
الذنوب بلا محنة دينا واخري يا ارحم الراحمين واما الثاني وهو
بقي احتياجه تعالى الى المحض فنقل اشار اليه بقوله **وواحتاج**
الي محض اي فاعل يخصه بالوجود بدلا عن العدم **لما كان**
حادثا ضرورة ان كل محتاج الى المحض حادث وذلك محال
لما عرفت بالبرهان الفاطم من وجوب قديمه تعالى وبقي به
ومخالفته تعالى لخلقته فلا يقتضي محض وهو الجزء الثاني
من المطلوب يتبين بهذين الدليلين وجوب القنا المطلقة
لمولانا جله وعلا عن كل ما سواه وهو معنى قتيما به تعالى بنفسه
وبالله تعالى التوفيق **والدليل على وجوب الوحدة له تعالى انه لو لم**
يكن واحدا بان كان معه ثان في الالوهية **لما كان مظهر** كما مثله
واذا كان مظهر كان حادثا واذا كان حادثا افتقر الى محدث
لكن افتقر الى محدث محال فكونه حادثا محال فكونه مظهر
محال فكونه معه ثان في الالوهية محال فتبين وجوب الوحدة
له تعالى وهو المطلوب وبيان ذلك انه لو فرض المثل لمولانا
جلى وعز في الالوهية للزم عجزهما من جهة التمايز بين ارادتهما
وقدرتهما لوجوب عموم تعلق قدرة الاله وارادته بكل ممكن
اما ان اختلفا فظاهرا ما ان اتقفا فلا بد من تحصيل ان تنفذ
في الشئ الواحد الذي لا ينقسم ارادتان وقدرتان والالزم
انقسام ما لا ينقسم وتخصيل الحاصل فلا بد ان من عجز احدي
القدريتين واحدي الارادتين اي عجز صاحب احدي القدرتين
واحدي الارادتين ويلزم منه عجز الآخر لما انفقت بينهما من المثلثة
هنا كله ان فرض المثل خاصا في بعض الصفات كالقدرة والارادة

مثلا فانه يلزم الحدوث ايضا لكل من المثلين لان كل واحد
من الصفتين المتماثلتين يحتاج الي محضين يخصهما بالمحل
الذي وجدت فيه لقول كل واحدة منها حينئذ المحلين يلزم
ان تكون كل واحدة منهما جاذبة الوجود هادئة عارضة من
الموصفين وكل واحد منهما لا يمكن ان يعدي عن هذه الصفات
الحادثة او صديها ولا يكون ذلك الصفة الا هادئة فيلزم ان يكون كل من
الموصفين هادئا وذلك يتنافي ما بين الاله من وجوب الوجود ويلزم
حينئذ العجز والعجز ايضا لا يصل للحدوث وبالله تعالى التوفيق **والدليل**
علي وجوب انتمائه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة انه
لولا تجب له القدرة والارادة الوجوديتان العائتان التعلق بجميع الممكنات
والعلم الوجودي العام التعلق بجميع الواجبات والواجبات هـ
والمستحيلات **والحياة** الوجودية التي لم يتبدح ولا مزاج **لما كان**
شي من خلقه فقول له لولا تجب له القدرة والارادة والعلم والحياة
ملزوم وقوله لما كان شي من خلقه لازم وبيان الملازمة ان ايجاد الشيء
متوقف على القدرة عليه وتعلق القدرة بشي متوقف على تعلق
الارادة به لان نسبة القدرة الى جميع الممكنات عن السوء فتعلق
القدرة بالاجداد دون الاعداد او العكس من غير مزج محال فاذا
لا بد من مزج وهو الارادة وتعلق الارادة بترجيح امر على مقابله
متوقف على تعلق العلم به لان تعلق العقل اذا انعقد في الجا والشئ
متلا مع الجهل به محال ووجود الجميع متوقف على وجود الحياة لانها
شرطي وجود كل منها وكل منها مشروط بالحياة ووجود المشروط
به دون شرطه محال وحينئذ يلزم من انتفاء اي صفة غير القدرة
انتفاء وهما ويلزم من انتفاء القدرة بقاء العجز الذي هو صفة لينة

معها

معها الايجاد والاعداد لا يستغنى عن الصديقين لان
لهما ويلزم ايضا من انتفاء قدم اي صفة او عموم تعلقها انتفاء
القدرة المستغرقة للعجز ايضا اذ لو انتفى قدم صفة منها او عموم
تعلقها لكانت هادئة لا تستغنى عن انتفاء ع النفيين والاول هـ
والانتفاء الى المحضين يبين الامور دون مقابله في الثاني ولو
كانت هادئة تلزم توقف احدثها على انتمائه تعالى بتمتعها وتبليها
لما عرفت قبل من انتزاده تعالى بالاجداد والآن من تعلق الاجداد
على هذه الصفات ثم سئل الكلام الى هذه الصفات الاخرى فيلزم
فيها من الحوادث ما يلزم في الاولى ثم هلم جرا فان توقف الاعداد في الوجود
وان لم يثبت ابد الزم التسلسل وكلاهما مستحيل وملزوم المستحيل
مستحيل فيكون وجود هذه الصفة الحادثة مستحيلا كيف وكل
ها حدث توقف وجوده عليها فاذا كان وجود تلك الصفة الحادثة
مستحيلا فيكون وجود القدرة محالا لاستحالة وجود تعلقها المتوقف
على وجود تلك الصفة او على تعلقها ان كانت العلم والارادة واد ا
استحالة التعلق وهو نفس الصفة او نسبة بينها وبين متعلقها كما
هو التحقيق فيه استحال وجودها لنفسها فيثبت العجز المودعي
الي ان لا يوجد شي من خلقه وهو باطل كما عرفت فكل ادب اليه فهو
باطل واذا لزم العجز المودعي الي المحال من انتفاء عموم تعلقها فلزومها
على انتفاء القدرة نفسها وانتفاء قدمها وانتفاء عموم تعلقها اولى
واظهر وبالجمل فلا شك ان كل حادث يدل على اربعة مطالب لهذه
الصفات الاول وجودها الثاني وجوب الوجود فيها الثالث عموم
تعلق المتعلق منها الرابع وحدها اما وجه دلالة كل حادث
على وجودها فلانه لو انتفت القدرة لوجد صدها وهو العجز

وذلك يستلزم عدم التمكن من الفعل ولو امتقت الارادة لما يترتب المحض
 لزوم ترجيحها على مقابلة السابوي له بدسرجح وذلك محال وكما توفق
 وجود كل حادث على الارادة لزوم ان يتوقف على العلم اذ الفقد
 الى جانب معين مع عدم العلم به مستحيل والانقضاء بالقدرة والارادة
 والعلم موقوف على الانقضاء بالحياة اذ هي شرطها ووجوده
 المشروط بكون شرطه مستحيل فاذن وجود حادث اي حادث
 كان موقوف على انقضاء محذوثة بهذه الصفات الاربع فلو انقضى
 شي منها لما وجد شي من الحوادث للزوم العجز حينئذ وكوت
 الحياة شرطاً في تلك الصفات معلوم بالضرورة فيلزم في الغالب
 ان يكون كذلك لوجوب اطرا ذلك فيه اذ الشاهد سلم نفرد به
 الحقائق غالياً واما وجه دلالة كل حادث على وجوبه ويدخل
 في ذلك وجوب القدم والبقاء فلا يها لو كانت حادثة للزوم حدوثها
 وانتقارها الى الفاعل ولا في عمل الا الله تعالى لما تقدم في الوجدانية
 فيلزم ان يتوقف قبل فعله بامثاله قبلها لما عرفت من وجوب
 توقف كل حادث على وجود هذه الصفات قبله ثم يتوقف الكلام
 الى هذه الصفات الاخرى فيلزم منها من الحدوث ما لزوم في الصفات
 الاولى فيترتب ايضا في احداثها على قدرة وارادة وعلم وحياة اخرى
 ثم هل حرافان وقف العدد لزوم الدور وان لم يتوقف ابد الزم التسلسل
 وكلاهما مستحيل ولزوم المستحيل مستحيل فيكون وجود الاحداث
 القدرة والارادة والعلم والحياة على هذا المقدم مستحيلة كيف وكل
 حادث توقف وجوده عليها فيلزم ان لا يتباين بها الاحداث والتخصيص
 والاكثاف حتى تكون واجبة الوجود واما وجه دلالة كل حادث
 على عموم التعلق المتعلق منها فلا يها لو اخصت ببعض المخلوقات

دون

دون بعض لزوم الاقتضا والى المخصص فتكون حادثاً فيجب ما سبق
 واما وجه دلالة كل حادث على وحدتها فلا بد لو وقع التثنية فيها
 فلا يخلو اما ان يكون بعد المعلوماً خاص فيلزم حدوثها لا فتقار
 بعدد ما المخصص الى المخصص واما ان يستند القدرة والارادة بعد
 الممكنات ويستند العلم بعد المعلوماً فيلزم عليه دخول ما لا نهاية
 له في الوجود وهو محال بعدد الممكنات لا نهائية له والمعلومات لا نهائية
 لها انتهى والحاصل ان قوله لو لم يجب له القدرة والارادة والعلم والحياة
 ملزوم وقوله لما كان شي من خلقه لازم وبیان الملازمة هو ان هذه
 الصفات لا يصح المعقل بدونها اما الحياة فلا يها شرطاً عقلياً
 لثلاثة فنفقها عن الذات فيستلزم نفيها واما غيرها فلان تأثير
 القدرة يستلزم تأثير الارادة فتأثير الارادة موقوف على العلم به فلو
 انتفى العلم لانتفى الارادة ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة ولو
 انتفت القدرة انتفى وجود شي من الحوادث وانتفى الحوادث محال
 بالضرورة فيلزم منه انه هو نفيها كذلك فينتج انها ثابتة للذات
 وهذا البيان هو الذي اشار اليه في شرح الصغرى فان قلت لا نسلم
 نفي الحوادث بل الملازمة لجوانها ان يكون موجد الحوادث عللة
 او طبيعية فلا يلزم من نفي الصفات حينئذ عدم وجود الحوادث قلت
 لما نفي على انقضاء صانع العالم بالصفات وبطلان العلل والطبيقة
 لم يكترث بهذا السؤال لوضوح رده بتبينها من الاول ما قلنا من
 ان البرهان ينتج اربعة مطالب فكذلك يتردد منه ثمان صفات
 واجبة وهي القدرة والارادة والعلم والحياة وكونه تعالى قادراً
 ومريداً وعلماً وحياً ومنه ايضا ثمان صفات مستحيلة
 في حقه تعالى وهي العجز عن ممكن ما والكراهة بمعنى عدم الارادة

واجبي دني من العلم مع الذهول او الغفلة او بالتقليل او بالطبع
 والجمل بمعلوم ما وما في معناه والموت وكونه نقايضا لحياته
 وقا علاج الذهول او الغفلة او بالتقليل وبالطبع وكونه جاهلا
 وما في معناه وكونه متناهي التناهي انما جمع هذه الصفات الاربع
 في برهان واحد نظر الى ان وجود الحوادث يتوقف عليها كما ان جمع
 السمع والبصر والكلام في برهان واحد نظر الى ان وجود الحوادث
 لا يتوقف عليها فقال **ولو لم ينصف بالسمع والبصر المتعلقان**
بجميع الموجودات واللام الذي به ليس بحرف ولا صوت المتعلق
بما يتعلق به العلم لكان ناقصا والنقص عليه نقايضا محال لانه
 يستلزم ان يحتاج حسيده الى من يكمله بان يدفع عنه ذلك
 النقص ويخلق له الكمال وذلك يستلزم حدوثه واعتقاده الى
 اله اخبر تعالى **الله عن ذلك علما كبيرا** لانه نقورا بالدليل
 وجوب الوجدانية له تعالى وجوب قدومه تعالى وبغايه
 وقد علمت ما تقدم ان كل صفة لا يتوقف عليها دلالة المعجزة
 كالسمع والبصر والكلام فدل على شرعي وبهم ان يستدل عليها
 بالدليل العقلي والمصنف رحمه الله تعالى استدلالا على هذا بالدليل
 العقلي والمصنف رحمه الله تعالى استدلالا على هذا بالدليل العقلي
 فقط خلا في ما سلكه في غير هذه العقيدة من كتبه قال المصنف
 رحمه الله تعالى في هاشيته على الصغرية اتفق اهل المذنب
 على اثبات الواجبات وعلى نفى اصداؤها التي هي المستحيلات
 ولو انصف باصداؤها لزم ان تكون المخلوقات الكثر من خالقها
 لانا وجدنا بعض المخلوقات لم توجد فيه هذه النقصات
 وكونه تعالى ينصف بالمستحيل وفي الواجبات محال فوجب ان
 يكون

يكون جميعا بصيرا متكلما الملزوم في كلامه نفي الصفات ولازمه
 نبوت النقص فيلزم من نبوت الملزوم الذي هو الاول ابد اثبت
 لازم الذي هو الاخر ابد ويلزم من نفي اللازم نفي الملزوم والاشارة
 لكن النقص عليه نقايضا محال فني الواجبات محال فوجب ان يكون
 موصوفا بالصفات ولو في كلام الشيخ دخلت على نفي واثبات
 فتصير المتقضي متبنا وهو الواجبات والمطلوب ثبوت وتصير
 الميت منقيا وهو ثبوت النقص والمطلوب نفيه تنتهي
 الاول النقص اللازم في الشاهد عند انتفاء السمع والبصر انما عرف
 في المخلوق من حيث ان انتفايها يوجب نقصا في علمه لان كثيرا
 من العلوم انما تستفاد لديه بواسطة هذه الادراكات وعلم
 مولانا جليل وعلم عام المعلق بجميع المعلومات يستحيل ان يزداد
 فيه معلوم ما يسبب ابصاره او سمعه وانما الزايد عليه العلم في هذه
 تعالى اذكر ان السمع وادراك البصر لازمة علم بمعلوم بسبب تفريق
 الادراكات التي ان هذا البرهان يفتقر سنت عقائد واجبة
 وهي السمع والبصر والعلام وكونه تعالى سميعا بصيرا متكلما وينفخ
 سنت عقائد مستحيلة وهي الصم والعمي والكم وكونه تعالى ام اعلم
 اكم ويتضمن ايضا وجوبها من طاهر لفظه ووجودها من
 الانصاف ووجودها من وجوده اسميها وعموم التعلق من
 الانصاف واللام الداخلة عليها التي لم يبرهن المصنف رحمه الله
 تعالى على الصفات المستوية للزومها للمعاني ولا على المستحيلات
 لان في ضمن الاستدلال على الواجبات الاستدلال على
 الرابع انه يعترض على هذا الدليل ايضا لان قوله لو لم يجب له
 هذه الصفات لكان ناقصا قد لا يسلم لان الحكم على الشيء فرع

نصوره وحقيقة الالة تعالى ليست معلومة لنا اعني الكنه فلا
نعرف ما يقبله مما لا يقبله وانما يجب قبوله لما دلت الاحتمال
عليه وتوفقت علي انضافه به وهي الاوصاف المصحة للعقل
التي يحكم العقل بانها لا توجد الا من ينصف بهذه الاوصاف
انما السمع والبصر والكلام فلا يتوقف العقل عليها اذ يصح العقل
من لا ينصف بها كذا قد رويتم قولكم ان هذه كالات فيجب
انه ينصف بها لا يسلم لان كونها كالات انما هو في حقيقتها وانما
علم ذلك فيما لا يلزم من كون الشيء كالات ان يكون كالات في
حق الله تعالى بدليل النور والالم ونحوها فانها كالات فينا فمن
لا ينام مناقات به افة ونقص وكذا من لا يتالم فهو عز وجل
قد تمتوح بنفي النور فتلا لا تا حذاه سنة ولا نوز فقد تمتوح بنفي
الكمال فينا وانضافه به نقص تعالى الله عنه وكذا الاتي لم لانه
خالقه في غيره وليس فوقه من يربله وقال الساجي في شرح
الرسالة ان حقيقة الذات غير معلومة لنا لان العلم اما بداهة
واما تطرا وكلاهما باطل اما الاول فلان ذاته تعالى غير متصورة
بالبداهة انما قالوا ما الثاني فلان العلم المستفاد من النظر
اما مجرد واما برسم وكلاهما باطل اما الحد فلان ذاته غير قابلة للتجديد
اذا الحد انما يكون للمركب والتركيب مستق عنه تعالى اذ لا مثله
ولذلك اعرض موسى عليه السلام اذ ساله فرعون عن الحقيقة
حيث قال وما رب العالمين فاجابه بالصحة قائلا رب فوق
السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين اي بانه خالقهما
فاما ان كان لكم ايتيات يوردونها للصحيح فتعلم هذا
الجواب او ان كنتم موقنين بشي لظهوره فابعدوا انه الرب
حقيقة

حقيقة قانه اظهر من ذلك وقال موسى ذلك تنبيه على ان ذاته
تعالى لا تعلم الا لذكر صفاته من الجنس والفصل ولا تقوم له
اذ لا تركيب ولم يتنبه فرعون لهذا فقال لمحوه الاستخفاف
سألت عن حقيقة فاجاب بصفاته غير مطابق للمعقول ولم
يتعرض موسى عليه السلام لبيان جهله وغلظه بل ذكر صفات
ايتين من الاولى فقال ربكم ورب ابائكم الاولين فاعلم فرعون انه
مخروج بنسبه للمجنون فقال فيما حكى الله تعالى عنه ان رسولكم
الذي ارسل اليكم للمجنون فذكر موسى صفات ايتين مما سبق مشيرا
الي ان السؤال عن حقيقة ليس دأب العقلاء فقال رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فتستدلون بما اقوله فتعرفون
ربكم وهذا غاية الارتياد لتنبههم اولا على الاستدلال بالعام
وهو خلق السموات والارض وما بينهما ثم انما هو اقرب اليهم
وهو انفسهم واباؤهم ثم بالمشوق والمغرب وما بينهما من التراب
والموجودات لزيادة بيان وتذكير في الاستدلال ولبيان ان
في كل شي دليلا على وحدانيته واما الرسم فلا يفيد الحقيقة
كما قاله الغزالي ومن وافقه والحكماء وحوز المتكلمون معرفتها
ما بين الحصر قائلين لا نسلم حصر طريق المعرفة في البداهة
والنظر لجوانب معرفتها بالالهام وتصنيف النفس وتزكيتها
عن الصفات الذميمة التي تسمى خصل من هذا كله ان
الاعتماد في اثبات السمع والبصر والكلام له تعالى على الدليل
القلبي وهو الكتاب والسنة والابهام اما الكتاب وهو في
اصطلاح الاصوليين الخط المزل على مر لانا محمد صلى الله
عليه وسلم لا عجا زيسوة منه الشكيد بتلاوته ابد اخرج

بالمترل غيره وبعلي مولانا محمد صلى الله عليه وسلم التوراة والنجيل
وغيرهما من الكتب السماوية وبالآحاج زبورة منه الاحاديث
الربانية كحديث الصبي حين انا عند ظن عبدي بي وبالمعبد
تلاوته ابداما شجنت تلاوته كالشيخ والشيخه اذ ازيها
فارجموها فغنيه ايم الكتاب اني معكم اسمع واريب وهو السميع
البصير يا ابت لم تغيب ما لا يسمع ولا يبصر ولا يعين عنك شيئا
فلو لم يكن سميا بصيرا لا تغيب السؤال عليه في عبوده
وكانت حجة سا فظة فكيف والباري سبحا نه وتعالى يقول
وتلك حجتنا ابتهاها ابراهيم علي قومه وكلم الله موسى تكليمها
واصطغيتك علي الناس برسالاتي وكلامي واما السنة
وهي في الاصطلاح اقوال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وافعاله فمنها ما ورد في حديث ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه في السنة والتسعين اسم السمع والبصر وقوله
صلى الله عليه وسلم لما اجتمعوا في بيوتهم وبعثوا
الله جوهرا فقال لهم اربعوا علي انفسكم ايما مهلوا فانكم
لا تدعون اصما ولا اعمى واما تدعون سميعا مع هو سميع
بصير متكلم وفي حديث الفاتحة عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
قال الله عز وجل غشيت الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين
فمنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد
الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدي يقول
العبد الرحمن الرحيم يقول الله تبارك وتعالى اني علي عبدي
يقول العبد ما لك يوم الدين يقول الله تعالى حمدي في عبدي

يقول

يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى ففذه
الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين فهو لا لعبدي ولعبدي ما سأل فالمتخلص بالله
تعالى من اولها الي ما لك يوم الدين وبالعبد من اهدنا الخ والمشارك
بينهما اياك نعبد واياك نستعين واما الاجتماع وهو اتفاق
مجتهد في الامه بعد وفاة نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم علي حكم من الاحكام فقد ذكر غير واحد من علماء
السنة الاجماع علي ذلك قال الامام في المحصل اتفق المسلمون
علي انه تعالى سميع بصير متكلم وفي شرح المقاصد اتفق
اجماع الاديان بل اجماع العقلاء علي ذلك وبالحيلة لا خلاف لارب
الملل والمذاهب في كون الباري متكلم واما الخلاف في معنى الكلام
وفي قدمه وحدوثه انتهى فان قلت اثبات الكلام بالدليل الشرعي
يلزم منه الدور لان الدليل الشرعي موقوف علي دلالة المعجزة وهي
متوقفة علي الكلام بنا علي ان دلالتها وضيقه اي تنزل متولة
لقد بدت الله تعالى لمن ظهرت علي يده بالقول قلت تنزلها
متولة الخديق بالقول انما معناه انها تدل علي ما يدل عليه
القول من صدق الاتي بها وليس معناه ان فاعلمها تكلم بتقديق
من ظهرت علي يده وذلك كما نقول الاشارة تدل وصفا علي
ما يدل عليه الكلام وهل المتكلم متكلم او ايم محتمل ليس في الاشارة
ما يدل علي شي من ذلك انتهى قال الامام المقري رحمه الله تعالى
قيل الاستدلال علي الكلام بالاجماع اولي من الاستدلال عليه
من الكتاب والسنة لان ذلك شبه مصادرة اذ فيه اثبات

الكلام بالكلام انتهى والويل على كون فعل الممكن او تركه حايضا
في حقه تعالى انه لو لم يكن **فعل الممكنات او تركها حايضا**
حقة تعالى بان وجب عليه تعالى شي منها عقلا او استحقاقا عقلا
لا تقلبت الحقائق وقلب الحقائق مستحيل مذهب اهل
السنّة استواء الافعال كلها بالنسبة الى القدرة لا الزينة وانه لا يجب
عليه سبحانه وتعالى منها شي ولو كان صلاحا او اصلاحا خلافا
للمعتزلة في قولهم بوجوب اثباته تعالى كمال صلاح والاصح
والثواب واللفظ والاحترام والتأديب اذا علم من المحصور
انه يكفر او يفتق لربقي لما في تركه من تعزيت انقض على ما كان
عليه من الطاعات خلافا لجمهورهم في هذا لان التوبة من
فعل العبد فاذا عرفت هذا فاعلم ان المعتزلة مطلقون
بتفسير الوجوب عليه تعالى ولا يمكن ان يراد به توجه الامر الى ان
عليه تعالى فانه محال ولا يمكن ان يراد به خوف ضرر على تركه
ما وجب فانه يتعالى عن قبول النفع والضرر قال المعتزلة ولا شك في
موافقتهم في نفي الوجوب في كلا المعنيين المذكورين وانما يقولون
انه واجب بمعنى ان الحكمة تقتضي فعله ولا بد لانه اشتمل
على حسن التوسّع في الحكمة تركه وهذا ان منهم على الاصل القاسم
من التخصيص والتقييد العقليين وقد بين حساده في المطولات
وفي شرح المقاصد وفسر وايضا المعتزلة الواجب عليه تعالى
بانه لا بد ان يفعله لقيام الامر وانما الصارف وتارة بان
لتركه مخرجه في استحقاق الذم وذكر ايضا ان مذهب المعتزلة
هو ان صدور الفعل عنه على سبيل الصفة من غير ان يتجه
الى هذا الوجوب وله الاضطر المثار من ان معنى الوجوب
علي

علي الله تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان كان الترك حايضا
في العاويات لا نعلم ان جيل احدا بق على حاله لم يتقلب ذهبا
وان كان حايضا والخبر بان الواجب حينئذ محدد بتسمية انتهى ولا هل
السنّة محج فيها فكل المؤلف وهو لزوم قلب حقيقة تلك الممكنات
على تقدير وجوب شي منها على الله تعالى وقلب الحقائق محال لما
فيه من تخلف ما بالذات وهي الصفة النفسية وبيان الملازمة
انه لا فرق بين ما يجب عليه تعالى عقلا وما يجب له كالصفات
الساكنة فان الجمع من حقيقة الواجب العقلي فلو كان من
الممكنات ما هو واجب عليه كما تقول المعتزلة للزم ان يكون ذلك
واجب فستقلب حقيقة وهو واضح وهذه التقدير لبيان الملازمة
او فرق الكلام المصنف بنبينا في الاول ما اخرج به المصنف رحمه الله
تعالى من استلزام الاجاب على الله تعالى قلب الحقائق انما يتم
على من يقول من المحصور بوجوب فعل شي من الممكنات وجوب
ذاتيا واما من يقول بوجوبه على الله تعالى البتة توان كان الترك
حايضا فقلب الحقيقة لا يلزم على قوله اذا الوجوب عند غير ذاتي
الشيء في اطلاق الاجاب على الله تعالى في موضع توجهم الامرا حازم عليه
تعالى او حقوق ضرر على ترك ما وجب وحسب نقول
بما استخرج اطلاقه في حقه تعالى على الفاعلة في كلا التقاطع موضعهم
الثالث ان الملازمة اعني بيانها في قولنا بان وجب عليه تعالى
شي منها عقلا او استحقاقا عقلا لا يغير بوجه اخر وهو ان وجوب
الواجب عليهم عندهم انما هو كون الفعل حسنا عند العقل ومحمدا
لانه اعني ان الحسن صفة نفسية له وكذلك في الفعل الذي يوجب
فتجه لذاته ايضا واذا كان كل من الحسن والتفجع ذاتيين وما

بالذات لا يختلف فيلزم ان يكون الفعل الممكن المبوق بالعدم
اذا وصح بالوجوب بصفة تقيده كما يقولون ان تغلب حقيقة
من الامكان الي حقيقة الوجوب وذلك محال الرابع ان الحجة
التي ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى المتزامنة تقتضي بطلان مذهب
الخصوم القائلين بوجوب الافعال لحسنها الذاتي وبإسنادها
لغيرها كذلك لا يستلزم الباطل وهو قلب الحق بقبحها
ان الممكن في اصطلاح المتكلمين مرادف للحال فيكون معناه هو الذي
يصح في الفعل وجوده وعدمه وهو المراد هنا وانما قلنا في
اصطلاح المتكلمين اشار الى انه في اصطلاح المناطقة يختلف ذلك
فان عندهم الممكن بالامكان العام وهو لا يمنع وقوعه فيشبه الواجب
كثيرة الوجود لله تعالى والحيير كاتبة المطيع والممكن بالامكان الخاص
وهو الحيير في اصطلاح المتكلمين وهو الممكن البطل عندهم ثم لما
انتهى الكلام على الجزء الاول من جزئي الايمان شرع في الجزء الثاني
منه فقال **واما الرسل** وكذا الانبياء الذين ارسل لان هذه الاحكام
مستطرها لا يخفى بالرسول **عليهم الصلاة والسلام** وانما اقتصر على
الاولين على تردادها اولى اخصيته المستمرة بالتالي فيجب
عقلا ويجب المتقاده شرعا في حقهم اي شأنهم **عليهم الصلاة والسلام**
جميعا سيما **الصدق** فيما يلقيه عن الله تعالى اتفاقا والصدق
مطابقة الخبر للعواقع اي مطابقة حكم الخير في الكيفية النسبية
التي بين طرفيه في الواقع بان كانا شويتين او سلبيتين قال في شرح
البرازية ان قال في ايدل ان كان ما تنوله الرسل حقا فقد يجوز
يكفر لانه شك في صدق الانبياء انتهى وكذا يجب في حقهم وهو الحق
الذي عليه المحققون ويجب اعتقاده والايمان به **الامانة** الامانة

هي

42
هو العصمة قال المقر بولم يعبر بالامانة غير المصنف على ما قال بعض
الحفاظ انه لم يفت عليه بغيره ووجه ما فعل رحمه الله تعالى ان الامانة
هي التكليف فلا يقال انا عرضنا الامانة الالهية وقد ابرئنا من انا عرضنا
التكليف فالمراد بوجوب الامانة حفظ التكليف والعصمة لغة المنع
لا عام لا مانع واصطلاحا قيل هي ملكة نفسانية تمنع من المعصية والمخالفة
وفيل صفة تزج امتناع محضات موصوفة الي هذا يرجع كلام ابن
عزقة رحمه الله تعالى ومن ثم منع النفاذ غير النبي والملوك بها اذا حكم
بالامتناع انما هو لهما لا لغيرهما والصواب اخضاع النبي والملوك
بوجوب العصمة وعلى ذلك الاختصاص وجب الحكم بالامتناع ولهذا
لا يمنع عروضا لغيرهما ونفس الامام في الارشاد ان العصمة والتوفيق
معني واحد والتوفيق يعبر عن لغيرهما فكذا اما في معناه صرح من شرح
عقيدة ابن الحارث وجله باللفظ فعلى ما هو الصواب من القولين
وهو ان العصمة خاصة بالنبي والملوك فسرهما شيئا بانهما الحية من
الوقوع في محرم او مكروه مع استحالة الوقوع واما الحفظه التي
لا ولي لها الحية من الوقوع في محرم او مكروه حواء الوقوع
وكذا يجب في حقهم **النبي** اي توصيل ما امروا به ولا عنه للخلق
اي المخلوق من اولي العلم بعضهم او كلهم او مطلقا كما قيل به في حق
سيدنا الرسول المصطفى صلى الله عليه وسلم فضلا عما مر من قوله
اما كونه مرسل الى الانس والجن فبالاجماع المعلوم من الدين بالضرورة
كما في شرح الصمدية لابن حجر قال في كونه منكره اما الجن فانه صلى الله
عليه وسلم مرسل اليهم دون بقية الرسل لانهم لم يرسل احد
منهم اليهم وقال في شرح الاربعين وايضا فهم بالنور ان كما دل عليه قوله
تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الاية لا يدل على انهم كانوا

مكلفين به لجواز ان يكون ايمانهم به بشرعا منهم واما الملايكة فعلى الامر
عند المحققين كما يصرح به الخبر الصحيح وارسلت اليه الخلق
كافة وقوله تعالى ليكون للمعالمين تدبراً بينهم لعلهم يذكرون
الله تعالى فاستعمل هذا في العقلا هو لتخليصهم بفضله واما بقية
الحيوانات فعلى ما ذهب اليه بعض محققى المتأخرين ومعنى ارساله
للملايكة وهم معصومون انهم كانوا بتعظيمهم والايمان به واستشارة
ذكره ولجاءوا اذ انه يركب فيها ادراكات لترى به هذا هو الجزء
الثاني من جزئي الايمان لان الايمان مركب من جزئين احدهما الايمان
بالله تعالى وهو حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب له تعالى وما
يستحيل وما يجوز الثاني الايمان بالرسول عليهم الصلاة والسلام
وهو ايضا حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب لهم وما يستحيل وما
يجوز ولما كان الجزء الثاني موقوفاً على الجزء الاول لانه انما يعرف
وتحصل بعد معرفة قدم على ونا الكلام على الجزء الاول قبل الكلام
على الجزء الثاني ولا بد من بيان معنى النبوة والنبى والرسالة والرسول
فلفظ النبوة في اللغة على وجهين مهموم وغير مهموم فتأني
لغة من همز فهو ما حوّد من البناء وهو الخبر فيسمى النبى على
هذا انما بمعنى ان الله تعالى اطلعه على غيبه واعلمه انه نبى
فجبل بمعنى مفعول ايه منى او بمعنى فاعل ايه مخبر عن الله تعالى
بما بعث به واطلعه ويصح ترك الهمزة في هذين الوجهين شهيداً
واما في لغة من لم يهمز فهو ما حوّد من النبوة بفتح النون وهو
ما ارتفع من الارض ومعناه المرتبة الشريفة فالنبى مرتبة شريفة
منيفة عند مولاة واختصاصها به بالوحي وخطاب الله تعالى وليست
النبوة صفة ذاتية للنبى كما صار اليه الكرامة ولا مكسبة كما صار

اليه

اليه العقلا سعة وقال القزويني يعتقد كثير ان النبوة مجرد الوحي
وهو باطل لحصوله لمن ليس بنبي كزعم وليست بشيء على الصحاح
مع ان الله تعالى قال فارسلنا اليها روحنا وفي مسلم بعث الله تعالى
ملكاً لرجل على مدرجته كان خرج في زيارة اخ له في الله تعالى وقال له
ان الله تعالى يعلمك انه يحبك لحبك لا حبيك في الله تعالى وليس بشيء
لانها عند المحققين احيى الله تعالى لبعض عباده حكم انشاءه تخلف
به كقوله تعالى اقرا باسم ربك فهذا التكليف تخلف به في الوقت ففهمه
نبوة لا رسالة فلما نزل قوله فاذكر فكانت رسالة لتخلق هذا
التكليف بغيره ايضا فالنبى كلف بما خص والرسول بذاته
وبغيره فالرسول اخص مطلقاً ففي الرسول المرسل وارساله امر
الله تعالى له بالابلاغ للخلق وانشأه من التابعين انما
ارسالاً يتبع بعضهم بعضاً كانه الزم تكريم التبليغ والزم الامتثال
وهو انسان بعثه الله سبحانه الي عباده واما ما قيل فيهم عنه
اهكام التكليفية والوصفية وما ينبغي من وعد ووعد
ووعدها وهل شرطه ان يكون له شرع جديد او كتاب مخصوص
او نسخ لشرع من قبله او لا يشترط فيه شيء من ذلك اقوال ونحن
مكلفون بمعرفة الرسول عليهم الصلاة والسلام ولا يتم ايماننا الا
بذلك ولا يحصل لنا الايمان الا بمعرفة ما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز
فيجب لهم عليه الصلاة والسلام الصدق في كل ما يبلغون عن المولى
تبارك وتعالى اي لا يكون خبرهم في ذلك الا مطابقاً لما في نفس
الامر ولا يقع منهم الكذب في شيء من ذلك لا عما اجماعاً ولا سهواً
عنه المحققين ويجب لهم الامانة اي حفظوا امرهم وبواطنهم
من الوقوع في محرم او مكروه مع استحالة الوقوع لان ايمانهم

امروا بالاعتدال في افعالهم وافعالهم وذلك يستلزم عصمتهم فيها
من كل منهي عنه فنهى عن تركهم او كراهته وهذا معنى الامانة واما
الامين فهو الذي يترك كل امر على الوجه الذي اوصى مالكة ان يترك
عليه ولا يجوز ان يتقلد بسبب الشهوة من الموضع الذي ينبغي ان
يكون فيه بوصية مالكة الذي يجب طاعة فلا ممانعة في الواجب والمندوب
ان يدخل في شريف صدوق الوجود كما اوصى بذلك فيهما مولانا
جل وعز ولا يخفى ان يتقلداه عنه الى اقامة العدم والامانة في المحرم
والمكروه ان يدخل في صدوق اقامة العدم ولا يتقلداه الى شريف
صدوق الوجود كما اوصى ايضا بذلك فيهما مولانا تبارك وتعالى ولا
شك ان الافعال والذوات كلها ملك لمولانا جل وعلا وقد اوصى
سبحانه وتعالى فيهما بوصايا وهي احكامه الشرعية والامانة المحفوظة
عليه وصاياه جل وعلا وعدم التبديل فيها والقياس وما كان الرسل
عليهم الصلاة والسلام اكرم الخلق على الله تعالى واتقوا الله و
واعرفهم بالله واشدهم خوفا منه كانوا اعلم الناس امامه واشدهم
محافظة على وصاياه تبارك وتعالى باعظم امانة وعصمتهم من كل
خيانة جعلهم قدوة لامةهم واطلق في متابعتهم ولم يجعل فيهم
تفريق فلو جوزنا ان يقع في افعالهم ما هو محرم او مكروه لزم
ان يجتمع في ذلك المحرم والمكروه الاذن في فعلها هذا من قاعدة
الترغيب في متابعة الرسل والحض على الاعتدال بهم وعدم الاذن
لما فرض فيهما من التحريم والكراهة وذلك جمع بين التقيضين فائدة
افعالهم عليهم الصلاة والسلام لا تكون محرمة ولا مكروهة ولا خلاف
الاولى لان كمال شرفهم وعلو قدرهم يوجب ان يقع منهم ما نفوا عنه ولو
فيها غير جائز نعم قد يقع منهم في بعض الاحايين ما يكون في حقنا

مكروها

مكروها هو خلاف الاولى لبيان الجواز وهو في حقهم افضل لتقمة
القيام بواجب اذ بيان الشريعة واجب عليهم وقد قال النووي
نقلا عن العلماء في وصوهم عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومرتين
مرتين ان ذلك كان افضل في ذلك الوقت في حقه من التثليث لبيان
المشروع مع افنقنا الحال ان بيان بالعقل والابلاغ من البيان بالقول
وهذه الثابتة للرسل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بلا
استثناء ولا تردد ولا تأمل الا فيما خص به قد عرفت ضرورة من
حال الصواب والنائبين لهم باحسان وقد امر ايضا مولانا جل
وعلا بمطابقتهم على الاطلاق في ايات من القرآن وجعلهم على
علي محبته صلى الله عليه وسلم وذلك دليل واضح في غاية على كمال
القصة العامة وبالله تعالى التوفيق ويجب لهم ايضا انهم بلغوا
كلما امرهم الله تعالى بتبليغه ولم ينكروا شيئا منه لانيانا ولا عدا
اما عدا فلما سبق في الامانة واما بسببنا فلا حياء والتبليغ في ذلك
على الوجه الذي امروا به من عموم الناس او خصوص لهم فالصدق
يزيد على الامانة يمنع الكذب شهوا ويزيد على التبليغ بمنح الزيادة
عليه ما امروا بتبليغه عدا او سببنا وتزيد الامانة على الصدق
منع وقوع المخالفة في غير كذب اللسان وعلى التبليغ منع وقوع
المخالفة في غير التبليغ ويزيد التبليغ على الصدق بمنع ترك شي مما
امروا بتبليغه عدا او سببنا من لزوم الصدق فيما بلغوا من ذلك
ويزيد على الامانة بمنع ترك شي مما امروا بتبليغه سببنا ولا يخفى بعد
هذا ما تشترك فيه الثلاثة وما يشترك فيها اثنتان منها دون
الثالثة وما يزيد به كل واحد منها على مجموع الباقين يعني ان اذا
حققنا ما في الواجبات الثلاثة وعرفت ما يزيد به كل واحد منها

علي صاحبها سهل عليك فهم هذه المطالب الثلاثة فيها احدا معرفة
التقية التي تشترك الواجبات الثلاثة في نفيها عن الرسل عليهم الصلاة
والسلام وهي تبديل شيء مما امر الله تعالى بتبليغه او تغيير معناه عمدا
كذب فوجوب الصدق للرسل بنفيه وهو ايضا محصية ووجوب
الامانة ايضا بنفيه وهو ايضا كتمان لما امر المولى العظيم بتبليغه فوجوب
تبليغ الرسل لكل امرهم الله تعالى بتبليغه يدفع ايضا هذه
التقية عنهم وهذه تقية تشترك الواجبات الثلاثة في نفيها
عن الرسل عليهم الصلاة والسلام الثاني من المطالب البقية التي
المختصة بيشترك في نفيها عن الرسل عليهم الصلاة والسلام
اثنتان من الواجبات الثلاثة ويزيد ان به علي الواجب الثالث
فيشترك الواجب الاول والثاني وهما الصدق والامانة في منع
الكذب عمدا في الزيادة على المأمور بتبليغه ولا يمنعه الواجب الثالث
الذي هو التبليغ العام لان هذه التقية انما وفقت بعد التبليغ
العام ويشترك الواجب الاول والثاني وهما الصدق والتبليغ
العام في منع التبديل نسيا نال بعض المأمور بتبليغه فانه انما
للصدق لانه كذب ومناف للتبليغ المأمور بتبليغه ولا يمنع كونه
التقية وجوب الامانة لانها انما تمنع المعصية والمكروه والتبديل
نسيا نال لا تكليف فيه فليس بمعصية ولا مكروه ويشترك الامانة
والتبليغ العام في منع نقص شيء من المأمور بتبليغه عمدا فانه
معصية وترك التبليغ العام فكل واحد من هذين الواجبين
ينفيه عن الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا ينفيه الواجب الاول
الذي هو الصدق لان الترك من غير تبديل ليس بكذب الشك في
من المطالب الثلاثة ما يزيد به كل واحد من الواجبات الثلاثة
علي

علي مجموع الواجبين الباقين فالواجب الاول وهو الصدق
يزيد علي مجموع الامانة والتبليغ للصدق وليس منافي لالامانة
ولا للتبليغ العام فلا ينفى عنه الرسل عليهم الصلاة والسلام
الامن الواجب الاول هو الصدق والتبليغ العام ويزيد الواجب
الثاني وهو الامانة علي مجموع الصدق والتبليغ العام يمنع
المعصية في غير الكذب وبعد التبليغ العام كالسرقة مثلا ويزيد
التبليغ العام علي مجموع الواجبين الاولين وهما الصدق والامانة
يمنع نقص شيء من المأمور بتبليغه نسيا نال من غير تبديل ولا اخلال
فيما بلغ فانه مناف للتبليغ العام فينفي عنه ولا ينافي الواجبين
الاوليين اذ ليس بكذب ولا حيازة فمجموع المطالب في هذه
الواجبات الثلاثة خمسة هذه المطالب الثلاثة التي ذكرناها
والمطلبان الباقين وهما معرفة معاني الواجبات الثلاثة ومعرفة
ما يندرج كل واحد منها علي كل واحد من صاحبها نفي في التوفيق
انتهى في اله الامام السجدي **ويستعمل في حقهم عليهم الصلاة والسلام**
والسلام اصناد هذه الصفات وهي **الكذب والحيازة**
والتمتان والمراد بالعلم هنا كل ما ينافي واحدة منها عموما
او خصوصا كما تقدم فبما يحيل عليهم الصلاة والسلام الكذب في
التبليغ وغيره وهو عدم مطابقة حكم الخير للواقع وسوا كان ذلك
عمدا او سهوا او غلطا لمنافاة الصدق خلافا لما في وقال الامام
السجدي قلنا علم وجوب الصدق في حقهم علم منه استحالة الكذب
عليهم وهو الاضطرار لا يطاق ان ينافي نفسه الامر ولما علم وجوب
الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام علم منه استحالة الحيازة عليهم
وهو التلبس بمنه نهى بخزيم او كراهة ولما علم وجوب التبليغ

العام لهم علم منه استحق التبرع مما امروا بتبليغ عدا
اوسهوا وذلك ظاهر وبالعنف في التوفيق **وغيره في حقهم جميعا**
عليهم الصلاة والسلام ما ابي الذي **يجوز في حق سائر البشر**
وهو الاعراض البشرية **لك ما لا يورث في بعضهم من سائرهم**
العلية يعني ان ما يجوز في حق سائر البشر لا يقع منه بالانبياء
عليهم الصلاة والسلام الا ما لا يخل بشي من مراتبهم اي تماماتهم
ولا يتعد في شي منها فنزلنا الاعراض اخيرا من مذهبهم
المضاري في وضعهم عيسى عليه الصلاة والسلام بالصحة القدسية
وقد كفرت المضاري بمخالفتهم هذا القيد وافراطهم في حق عيسى
عليه السلام فحصلوا صفة العلم القدسية قائما بحسب عيسى
عليه الصلاة والسلام وحملوه لذلك على خطاهم شديد
وتخليط عظيم لا يغفرونه عما قل تعالى الله عن قولهم عدوا كبيرا
واحترزنا بغيره البشرية اية الاحوال التي نصيب البشر وهم
بنو ادم سواهم لبد وبشرتهم وهي ظهور الجلد كالكل والشرب
والمرض ونحوها من صفات الملائكة عليهم الصلاة والسلام وهي
عناهم عن هذه الاعراض التي وضعها الله تعالى في البشرية
بشروط ذلك في الرسل عليهم الصلاة والسلام لعدم تحقق
الرسالة عليها وليس عنا الملائكة عليهم الصلاة والسلام عنها لدوائهم
بل جعل الله تعالى لهم ذلك وقد كفرت الجاهلية بمخالفتهم هذا
القيد وافراطهم بترتيبهم ان هذه الصفات البشرية ناقصة
لا تليق بمرتبة الرسالة وانما يليق بها صفات الملائكة فكفروا
وكذبوا نبي ذلك الرسل عليهم الصلاة والسلام وقالوا ما احقر
الله تعالى عنهم ايستبهده وتنا ان انتم الابشر مثلنا فلهذا

الرسول

الرسول ياكل الطعام ويحشي في الاسواق ولو انكشف الحجاب
عن قلوبهم لعرفوا ان وقوع هذه الاعراض البشرية بالرسل عليهم
الصلاة والسلام كما لا تهم في انفسهم وتكميلات متكاثرية
لا مسمية بحيث يغيب بها الملائكة الكرام ويتمنون وجود مثلها
لهم لما فيها من الاداب الرفيعة والعبادات الدقيقة التي لم يجدوا
مثلا في عباداتهم هذا مع ما فيها من تانيس الام ودفع الوحشة
عنهم بمخاطبة من هو من جنسهم ومنصف بحسب الظاهر
بصفاتهم وامكنتهم لاهل الحسنية والمخاطبة ان يعرفوا امامته
وصدقته وتصيحته والتلقي منه ولو كان ملكا لقتل ذلك كله قال
الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولنبينا عليهم باليسون
قال الجلال السيوطي ولو جعلناه اية المعزلة اليهم ملكا لجعلناه
اي الملك رجلا اي على صورة استمكنوا من ربيته اذ لا قوة للبشر
على رتبة الملك والنبينا يشهدنا عليهم ما يليسون على انفسهم بان
يتولوا هذا الابشر مثلكم قاله البيهقي والمعيني ولو جعلناه قزينا
لك ما لا يبيرونه والرسول ملكا لمثلنا رجلا كما مثل جبريل في
صورة صفة الكليم فان القوة البشرية لا تقوي على رتبة الملك
في صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء بترتيبهم القدسية فعامل
نبي الله الخلق بمقتضى الفضل العظيم والرحمة والالطاف بان بعث اليهم
رسلا من انفسهم ظاهرهم بشري من جنس المبعوث اليهم وباطنهم
عليهم بل اعلا ولهذا انفتحت قلوبهم عليهم الصلاة والسلام بمخاطبة
القريظين ومراعاة الجاهلين وما قوله كلف مما لا يورث في نقص
في مراتبهم فاحتزوا من الغفلة عن جانبهم الرفيع والتقريب
بسبب مشاهدتهم اظهرهم البشرية في مراعاة قدرهم العلي وملاحظة

اعتنا المولى العظيم بهم ورفع مقامهم الاكل فوق جميع الخلق وقد
ضلت اليهود ادام الله تعالى ذلهم فاسا والادب ووصفوا انبياء الله
تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بمسوي لا يليق ان يوصف
بها من هو ادني منهم في غاية زور وما ادخل بعض جملة المرهقين
والفسيرين بعض ذلك في كتبهم واقتربوا به لك وفتنوا من يطالع
من الجملة نبال الله تعالى العافية من زلات من يعتقد به فانه
يضل بسبب زلته وفتنة عالم كثير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم **والدليل على وجوب صدقهم** عليهم الصلاة والسلام
المعجزات النازلات منزلة قوله عز وجل صدق عبي في كل ما
يبلغ عيني فالمعجزات جمع معجزة وهي مستقاة من العجز المقابل
للقدرة وحقيقة الايمان اثبات العجز استعير للاظهار بآياته
الخالقة الذي هو سبب فيه محان والثاني المعجزة المنقلبة
من الوصفية الى الاسمية وقيل لها لغة كما في علامة وسبب
انتهى من شرح المقاصد باللفظ وفيه جواز احتراز علي من هذا الاستعارة
وهو اطلاق العجز على معنى القدرة كما جهل على عدم العلم وهو في
الحقيقة ضد القدرة وحقيقة المعجزة هي فعل الله تعالى
خارق للعادة متجاوز لدعوى الرسالة مع عدم المعارضة مستند
به فنزل وقوعه غير مكذب له فاحترزنا بفعل الله تعالى من القديم
فلا يكون معجزة لعدم احتقاص بعض المتخدين به دون بعض
ومثل ما نقلت به القدرة الحادثة كالتملق في الجور المشي على
الما وما لم يتعلق به كالفخا والماء من بين الاصابع وانشقاق القمر
واحي الموتى اذ الكل فعل الله تعالى بلا واسطة فان قلت تكون
المعجزة فعلا غير لازم قد تكون عدم فعل كعدم احراق النار مثلا

لا يراهم

لا يراهم عليه الصلاة والسلام فان لولي التفسير كما في تفريغ الاراضي
قلت المعجزة في المثال كما في شرح المقاصد كون النار داء او سلاما
او بفت الجسم على ما كان عليه من غير احتراق وذلك فعل لا عدم
فعل وخارق للعادة من المعتاد لعدم الاحتقاص من فيه الله والعادة
كما في التفتيح عليه معني من المعاني على الناس وخبرتها في لغة
حكمها تشبيها بخرق المتفضل وبعدم المعارضة من السحر والسحر
قال المأمون ومن المعتاد السحر والسحر والسحر وما اذا قال
اية صدقي كذا ما وقع بدون تحوير في الارشاد فظهرت اية من شخص
صامت لم تكن معجزة والتخدي دعوى الخارق دليلا على الصدق
المسكن الحال او لمسكن المقالة ومثاله الاول ما قاله ابن عرفة
في شأنه اذ قيل لمدي النبوة لو كنت صادقا لظهرت لك اية فدعي
الله تعالى بظهورها فظهرت وقال في شرح المقاصد الدينية قالوا
يكفي في التخدي ان يقول اية صدقي ان يكون كذا او كذا ولا يحتاج ان
يقول النبي كذا او كذا ولا ياتي احد بمثلها انتهى قال السكتاني اخبر
مراده والله تعالى اعلم معناه الذي لا قل منه والافا لخير مشعر
بالأزمنة والمفاتيح فان صاحب المقاصد في شرحها قال فان معناه
طلب المعارضة فيما جعله شاهد الدعواه ونجيز الغير بمثل ما بداه
نقول تحت بيت فلانا اذ اباريته الفعل ونازعته الغلبة والتخديته
الغزاة مما لبته فيها انتهى فانظر فانه صريح في ان التخدي ليس
مجرد دعوى ان الخارق يشهد لصدقه ويدل عليه ما في شرح
الكبرى وهو ما قاله السعد وقال في شرح الصغرى واحتزرنا
بغير المعارضة للتخدي عن كرامات الاولي والعلامات الارشادية
التي تقدم بعثة الانبياء تايسر لها وعن ان يتخذ الكاذب

محمزة من صفى حجة لنفسه وبقتل وقوعه مما لو ظهرت اية
وانقضت فقال شخص انا بيني وما بيني كان معجزتي وبغير مكذب
مما اذا قال اية صدقي ان ينطق الله تعالى بي تنطقت تكذيبه
علي ان الشيخ ابي ذهاق اختار ان تكذيب اليد وتحتها غير
قادر موجهها ذلك بان التحدث انا وقع بمجرد الشطط وقد وقع
والمتصديق لم يقع التحدث به حتى يضر بخلعه واما اذا قال
اية صدقي ان يجي الله تعالى هذا المبت فاحياه الله تعالى
وقال هذا كاذب فذهب القاضي ان هذا اقادح لكن بشرط
ان لا تطول حياته بعد العود الى الحياة بل يموت عقب التكذيب
ومذهب الامام ان ذلك غير قادح لان التحدث به وقع بالاحياء وقد
حصل ونطق الحي ليس خارقا لعادة فلا يكون ذلك معجزة له
فان الية المعجزة ما هو خارق على ما تقر به نفسه اختلف
الايمنة بعد ذلك في وجه دلالتها على ثلاثة اقوال الاول ان دلالتها
عقلية واليه ميل الاستدلال لان خلق الله تعالى لهذا الخارق
على وفق دعواه وخدريح المعجز عن معارضة وحقيقة
بذلك يدل على ارادة الله تعالى لذلك لصديقه كما يدل احكامها
الفعل بالوقت المحين والمحل المعين على ارادة تعالى لذلك
بالضرورة وبالجملة فقد جعلوا المقتدي في هذا القول صفة
الخارق الواقع على الوجه المخصوص الثاني ان دلالتها وضعية
كدلالة اللفاظ بالتوضع على معانيها قالوا لان المواضعة قد تفرق
بصريح يدل على التواضع كما لو قال شخص لشخص ان فعلت كذا
فاعلم بذلك فتصديقي في طلبك ففعل ما واصله عليه وقد تفرق
المواضعة بصريح من احد المتواضعين وفعل من الثاني من غير

ان

ان يسمع كلامه فاذا قال شخص في محفل يجلس ملك وقد تارز
مجلسه يجمع انا رسول الملك اليكم وابني ان يحرق الملك عادة
وهو يبري من الملك وسمع ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا
فاحرق عادتك وقم وافقد فاجابه الي العقبام والعقود كان ذلك
كالصريح بالمواضعة على ان حرق عادته بعتي به وفقوده يدل
على ارساله وظاهر كلام المقترح وكثيران هذين الرايين برهجان
الي قول واحد وهو ان الدلالة عقلية وانما اختلفا في تقرير كونها
عقلية والاسري هذا قريب الثالث ان دلالتها عادية كدلالة تزيين
الاحوال على خجل الخجل ووجع الوجع وحرق الخائف قالوا فان
خلق الله تعالى لهذا الخارق على هذا الوجه المفروض يدل على صدقه
بالضرورة عادية فعلى الرايين الاولين ليس بخجل عقلا صدق المعجزة
على ايدي الكذابين اما على الاول فلما يلزم عليه من نقص الدليل
العقلي بان يبرجد ولا يبرجد مدلوله فيفسر ذلك الدليل بشبهة
ويصير العلم الذي استلزمه جهلا مركبا وذلك قلب للتحقيق ولا
ضماني استحالته واما على الثاني وهو المواضعة فلما يلزمه
من اختلف في خبره تعالى لان حكم المواضعة في الفعل حكم الكلام
الصرح ثم لما كان هذا يتوقف على معرفة استحالته الكذب على
الله تعالى ذكره في بيان استحالته عليه تعالى اوجهها احدها
للاستدلال والامام قال لا كل عالم يجدي نفسه حديثا يطابق
معلومه وهذا هو عين الخبر الصدق والله جل وعلا عالم بالاشياء
كلها على ما هي عليه فيكون كلامه على وفق ذلك فاستحالته
عليه الكذب وهو الخبر عن النبي بخلاف ما هو عليه لانه لا يكون
الا عن جهل ما هو عليه ذلك النبي وذلك في حق من عم عليه مالا

ما لا يتناهى محال فان قلت قد وجدنا العالم متناهي نشي بخبر عنه
بالكذب قلنا كلامنا في الخبر انفسى لا في الالفاظ لا استحال ان نقول
الباري تعالى بها والعالم متناهي نشي يستحيل ان يحجز الجزء من قلبه
الذي قام به العلم بحجز كذب علي غير وفق علمه والكذب الذي
يوجد للعالم متناهي هو في خبر لسانه اللفظي اما كلامه انفسى فلا
يكون ابد الا علي وفق عقده وغاية ما يجز في نفسه تقدير اخبار
وسوسة بالكذب لا الحجز بالكذب والالة حبل وعلا يستحيل عليه
الترتيب حتي يقوم العلم والصدق بحمل والكذب بحمل اخر ويستحيل
عليه الرسوا س والنقا دير الحاجة الثاني من ادلة استحالته
الكذب عليه تعالى ان كل خبر بخبر النظر اليه فانه يصح من العالم
به ان يحجز به علي وفق علمه فلو صح الكذب عليه تعالى لوجب ان
يقص به وذلك يمنع ان يقص بصدقه الذي هو الصدق فغنه صغ
لما علمت صحة وهو محال الثالث قد ثبت انما فته تعالى بالكمال
والصدق صفة كمال صدها نقص والنقص علي الله تعالى محال
فوجب كونه صادقا قال الامام المشهور رحمه الله تعالى واما ان قلنا
ان دالة المعجزة عادية بحسب القرابين فحيث حصل العلم بالضرورة
عنها بصدق الاي بها فانه يستحيل ان يكون كاذبا والا انقلب
العلم الضروري في جهلا ولم يحجز سبحانه وتعالى عادية من اول الدنيا
الي الان الا بعدد ممكن الكاذب من المعجزات واذا حيل بحجوه
اظهر الله تعالى فضيحة عن قرب فله الحمد علي ما ملئت في ذلك وكلمة
بمخص الفضل والكرم ويجوز ان تظهر المعجزة علي يد الكاذب لو
اخترقت العادة ولا يحصل لها حبيبة علم صدقة والا كان الجميل
علما ويجوز حرق العادة صده حصول العلم بالصدق في حق
الحق

الحق لا يتضح في العلم اذ لا يلزم من هوان النبي وقوعه الاثري ان يجوز
استمرار عدم العالم مع علمنا ضرورة بوجوده اذ معنى الجواز انه لو قدر واقعا
لم يلزم منه محال لانه لا محتمل الوقوع وهذه الكلام في غاية الوضوح
وحاصله انه يجوز علي القول بان دالة المعجزة عادية ان تظهر المعجزة
علي ايدي الكاذبين ولا يكون العلم حبيبة لها صلا بنوهم والا انقلب العلم
جوهلا الا انه سبحانه وتعالى تقتل بعدم حرق العادة في هذا الامر يظهر
المعجزة قط علي يد كاذب بل عادية سبحانه ان يفتح كل من اراد ان يثبت
منصب النبوة وليس من اهلها هذا فيما علم بالا ستقنا من عادية تعالى
فيما مضى واما في المستقبل فتدكنا الله تعالى هذه المنة بحصول العلم القطعي
بان نبينا ومولا محمد صلي الله عليه وسلم خاتم النبيين فكل من ادعي بعده
منصب النبوة فليس الا الاسلام او السيف ولا يلتفت الي قوله ولا الي الخارق
الذي يظهر علي يده وقد ازم المعتزلة الاصحاب جواز صدور المعجزة علي يد
الكاذب اي من جهة اخر غير وعيان قالوا من من هيك ان الله تعالى يفضل من يشاء
ولا يتصور في حقه مراعاة صلاح ولا اصلح فما الذي يؤمنكم من خلق خارق
لعادة علي وفق دعوي المدعين للنبوة ويكون المراد من ذلك اظهار الضلالة
فاما ما الف يلزم بالرايين الاولين في وجه دالة المعجزة فاجابوا علي مقتضى
الوجهين اما علي الاول وهوان الدلالة عقلية فقالوا نعم يجوز من الباري
تعالى الاصلاح كذا بالمعجزة لاستحالة ذلك ثم يجوز من الباري معها كما يجوز
خلق السواد في محل معين ولكن لا مع وجود البياض والمعية في التقيضين
محال والاضلال بالديل قلب الدليل شبهة والعلم الحاصل عنه جهلا وذلك
محال واما علي الثاني وهوان الدلالة من جهة المواضعة فقالوا يجوز
ان يفضل كذا بالخلف في القول واذا كانت المعجزة تنزل منزلة التفرج
بكلام ناص علي التقديرات فلا يصح الاضلال به لاستحالة الخلف في

خبره تعالى فكذلك لا يصح الاضلال بما يدل على الضيق وان كان حكم الموافقة
واما على السراي الثالث وهو ان دلالة المعجزة عامة فامر الجواب
سهل وهو ان اية صدق النبي حصول العلم من تلك المعجزة فاذا
حصل انتفى معه احتمال عدم الصدق لان العلم لا يحتل التيقن بوجه
من الوجوه والا لقلب جهلا ويخوننا عقلا كذب المحقق الذي يتقن
صدقه لا يفتح في العلم بصدقه لان معنى جواز الكذب في حقه انه لو
وقع بدلا عن الصدق الواقع في حقه لم يلزم منه محال الا ان معناه احتمال
وقوع الكذب في حقه وكثيرا ما نعلم وقوع اشياء علميا ضروريا مع تخوينا
عقلا بقتين ذلك الواقع وذلك كعلمنا بوجودنا فانه لا يستريب فيه
عاقلا وان كنا نخون عدونا بمعنى انه لو استمر عدونا ولم نوجد اصلا
لم يلزم منه محال لا بمعنى ان عدونا محتمل الحصول لنا حال علمنا بوجودنا
قوله في حق المحقق الاول ثقلته بحرق العادة اي تخوينا عقلا بحرق
العادة في حق المحقق لو كان الواقع في حقه الكذب بدلا عن الصدق
الذي علمنا وقوعه في حقه كما علمنا لما لم يلزم منه محال لا يفتح في علمنا
بصدقه انتهى والدليل على وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام
انهم **لو لم يكونوا امانا لكانوا خائنين** يعني لما كان الرسل عليهم الصلاة
والسلام اكرام الخلق على الله تعالى وانفقهم بالله تعالى واعرفهم بالله تعالى
واشهدهم خوفا منه تعالى كانوا اعظم الناس امانة واشدهم محافظة على
وصاياه تبارك وتعالى والامانة هي العصمة وهي الحمية من الوقوع في
محرم او مكروه مع استئثار الوقوع هكذا للقياسه عن شيخنا وقيل هي
ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الخوض فينبط العصمة هي كون الشخص
يمنع الذنب عنه وبعبارة نظر اذ لو كان كذلك لما استحق المدح على عصمة
وكيف وقد قال تعالى وانك لعلي خلق عظيم وقوله تعالى في نعم العبد انه اواب

الى غير ذلك

الى غير ذلك ثم اعلم انهم معصومون عن نقد الكبار قبل البعثة وبعدها
على مذهب الجمهور واجمعوا على عصمتهم من نقد الكذب بعد الارسل
لدلالة المعجزة على الصدق وجوزة القاص غلطا وقالوا انها ادلت
على الصدق اعتقادا او العصمة من الكفر ثابتة اجماعا قبل البعثة
وبعد ها خلافا للشيعة في تخوينا عقلا بعد ان منوا صدق الصغير
والكبيره عنهم عنهم قبل البعثة وبعدها والقول الصحيح الذي عليه
المحققون ووجب علينا اعتقاده والايان به انهم عليهم الصلاة
والسلام معصومون عن الكبار والصغار بعد اوتيتنا وسهوا
قبل النبوة وبعدها اما تاتنا الله تعالى واشياضنا واباينا واحباينا
واخواننا واخواننا وذرنا على هذا الاعتقاد بحجابه بنه
محمد صلي الله عليه وسلم وانهم لا غشوا المولي تبارك وتعالى بهمة
بياتون على خلاف الاول ولهذا يقال حسنت البراريات المؤمنين
والمراد بكونه خلاف الاول يعني بالنظر الى ذاته وبالنظر لوقوعه من
عامة المؤمنين فقد يعرض له ما يهيبه اولي فهم يفعلونه لكونه
اولي لا يكونه خلاف الاول وبهذا الجواب عن كلامه وقع في حقهم من هو
المجايبات مثل قوله تعالى لم يقدر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
وقوله تعالى فتاب عليه وقوله تعالى مغفرا له ذنبا وغير ذلك
ونظم دليله ان تقول لو لم يكونوا امانا لمزوم لكانوا خائنين لا ريب
الملازمة انه لا واسطة بين الامين والخائنين بيان الاستثنائية لكن
الحياة في حقهم محال فوجب ان يكونوا امانا وهو المطلوب اذ لو كانوا
بمحل محرم او مكروه لا يقلب المحرم والمكروه طاعة لان الله تعالى
امرنا بالاعتقاد بهم في اموالهم وافعالهم الا ما ورد احتضا منهم به فقال تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله وقال تعالى

واستشهدوا لعلكم تقصدون الى غير ذلك ولا يامرنا في محرم ولا مكروه لقوله
تعالى قد ان الله يامر بالفتن ومارادنا بقولنا في احوالهم وافعالهم ما ليس حلييا
كالقيام والفقود والمشي فان لم تنقديه ويندرج في الفعل تقريره عليه
الصلاة والسلام وسكونه اذ لا ينزع علي باطل ومعناه ان الرسول صلى الله
عليه وسلم اذا فعل احد من الناس فعلا وعلمه وسكت عنه ولم ينكر علي
الفاعل فيستدل بسكونه علي انه جائز لنا ان نفعله ثم هو ان كان من
جنس العباد فمطلوب وان كان من جنس العادة فمباح بتبنيه اعلم
ان خواص البشر وهم الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام افضل من خواص
الملائكة عليهم السلام كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وخواص
الملائكة افضل من عوام البشر والمراد بهم اولياء وهم كاي بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله تعالى عنهم وعوام البشر الذين هم اولياء وهم افضل من عوام الملائكة
وهم غير الرسل منهم وعوام الملائكة افضل ما عدا الصالحين وما ذكرناه
من التفضيل هو الراجح وهو ثابته في قولي الاشعة ومذهب محقق
المازدينية وقيل الا في العلوية وهو مذهب الحكماء والمعتزلة والقاضي
وابي عبد الله الحلي من اهل السنة لنا امر الله تعالى الملائكة بالسجود
لادم عليه الصلاة والسلام والحكيم لا يرا الا فضل الخدمة المقبول وايضا
كان اعلم منهم لعلمه الاسماء ونههم وتعليه اياها لهم دليل علي افضليته قل
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وايضا طاعة البشر اشق
لايضا مع الموانع ولا بها تكليفه مستنبطة بالاجتهاد وطلاعة الملك
ذاتية جبلية فيكون افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العباد
احمرها وايضا قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا والابراهيم
والعمران علي العالمين دل علي افضليته الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وترك العمل به في غيرهم قال الخافقون المراد تقديم

ذكر

102
ذكر الملائكة علي الرسل قلنا لنقدمهم في الوجود قالوا قوله تعالى لن
نستكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون اعطاء
الافضلية لان الغيا س في مثل هذا التركيب التي من الادي الى الاعلا
كما يقال لن يستكف عن هذا الامر الوزير ولا السلطان لا العكس
ثم لا قابل بالعرق بين عيسى وغيره من الانبياء قلنا لا جمل ان الغياري
استفظوا امرة بحيث لا يكون عبد ابل ابنا لانه لا ب له وكان يبر
الامه والابرص وحيي الموي بخلاف سائر العباد فردد عليهم بانهم
لا يستكف المسيح ان يكون عبد الله ولا من هو علامته في هذه
الرتبة وهم الملائكة لانهم لا ب لهم ولا ام ويقدرون علي افعال اقوي
كما لا يخفى وبالجمل الترتي انما هو في امر التجرد واظهار الاثار القوية
في مطلق الشرف هذا وقد خص نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم بان جعل خاتم الانبياء وارسل الي الخلق كافة كما في حديث
مسلم وارسلت الي الخلق كافة ونسب الحديث بالانفس والجن كما فسره
بهما من في قوله تعالى واوحى الي هذا القرآن لا تذكركم به ومن بلغ اي
بلغه وقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة بنا علي ان كافة حال من
الناس وعلي جوارته تقديم الحال علي ما جبه المجروس وهو مذهب
ابي علي الفارسي وابن بريهان وابن مالك وخالفهم في ذلك الجمهور
وجعلوا كافة حال من الضمير المنسوب في ارسلناك والتاوية للمالقة
مثله في علامة وعلي هذا الدليل في الآية علي عموم الرسالة لان
حالها ولا ارسلناك الا كافة للناس حتي انه قال بعض الاحبار
بعض العلم عن دليل عموم الرسالة فقال قوله تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس فقال له الخبر هذا بنا منك علي جوارته تقديم الحال
علي ما جبه المجروس وهو خلاف الجمهور والامام واذا ن لا قول

به فقال له قوله صلى الله عليه وسلم بمشت الى الاصغر والاسود فقال
الجبرهذه اخبار احاد وهو لا يعمد الا لظن واجاب بعضهم بان حنبر
الاحاد اذا توفرت الشروط المستترة فيه عند علماء الاصول تجب العمل
بمقتضاها وهذا مما توفرت الشروط فيه وفي هذه الجواب نظر
لانه بعد استنباط الشرط تجب العمل به في هذا اصول الفقه لان
العالم اذا قوي عنده الدليل ونزح محجب العمل بمقتضاها واما في باب
الاعتقاد فان فلا لان المطلوب فيها اليقين الجازم المطابق للواقع
الغير الزايل بتشكيك والجواب من نفس الآية ان ال مقيدة للعموم
الاستغرافي لان التبريد بال في مقام الخطايات بغير الاستغراق
منزدا كان او جمعا بعبارة ان العطف الذي افراد الحقيقة دون
اخره تحقيقها فيها نذ جميع لاحد المنتسب وبين على احدى هذه امور
لمن تتبع كلام العرب وعرف مباحة استليب كلام المبلغا با عانة
الدوق السليم وربما اشار الى هذا المعنى السكاكي في مفتاح العلوم
ودليل عموم الرسالة لا يخصها بظهورها قوله تعالى قل يا ايها الناس اني
رسول الله اليكم جيبا وسينفذ عبي نفسيه عقلا وثقلا اما النقل
فهو انه صلى الله عليه وسلم بعد ان وصف الانبياء عليهم الصلاة
والسلام بالاهل والوصاف الحميدة قال الله تعالى مخاطبا له اولئك الذين
هدي الله في هذه الامم اقتده فامرهم ان يقتدي بهم باسرهم فوجب
بمقتضى الامر ان يقتدي بهم باسرهم واتباعهم بما اتوا به فقد اجتمع
فيه ما اختلف فيه فهو لخواصهم فاذن هو خاصية الخاصة فيكون
افضل واما العقل فهو ان دعونه بالتوحيد والعبادات وصلت
الى كل بلاد العالم بخلاف سائر الانبياء اما موسى عليه الصلاة والسلام
فدعونه معضورة على بني اسرائيل وهم بالنسبة الى امته عليه الصلاة
والسلام

والسلام كالقطرة من البحر واما عيسى عليه السلام فكذلك قطره ان
انتفاع اهل الدنيا بدعوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم اكمل من
انتفاع سائر الامم بدعوة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام
فوجب ان يكون افضل منهم ويمكن اخذ التفضل من قوله تعالى
لكنهم حينئذ اخرجت للناس تا مرون بالمعروف وتنهون عن
المعكر فان خير نية الامنة ليست لذاتها بل لا مرها بالمعروف هو
وتنهيه عن المنكر ووصف الاخلاق واتباع الطريق الاقوم والحق
الواضح وهي ايماننا نوحنا من قبل الرسول فدل على كماله وتبعه كمال
امته وخير نيتهم ورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خفيهم اذا وفدوا وانا سيدهم
اذا جمعوا وانا شفيهم اذا هوسوا وانا مسترهم اذ ابسوا والوا الحمد
بيدي وانا اكرم ولد ادم علي ربي ولا تخز كذا في السفا من طريق انس
رضي الله تعالى عنه وفي حديث ابن مسعود وما من نبي يومئذ ادم
من سواه الا خذ لوائي وفي رواية من طريق ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه والكس حلة من حلة الجنة ثم اقوم عن يمين العرش
ليس احد من الخلائق يقوم ذلك المخام عني وعن ابن عباس رضي
الله تعالى عنه انا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول من
يحرك خلق الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقرا المؤمنين ولا فخر وانا
اكرم الاولين والآخرين ولا فخر وفي حديث من طريق انس عنه عليه
الصلاة والسلام انه قال اني باب الجنة يوم القيامة فاستفتح
فيقول الخازن من انت فاقول محمد فيقول بك امرت ولا افترح
محمد فيلك هذا وقد كان صلى الله عليه وسلم انا اكثر الناس
تواضعا فمن تواضعه قوله لا تقضوني عني يونس بن ميثم ولا تخزوني

علي موسى ودخل عليه رجل فاصابته من هيبته صر الله عليه وسلم
رعدة فقال له صلى الله عليه وسلم هون عليك فاني لست بمك
انما انا ابن امرأة من قريش يا كل العديدين وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال كنا في المسجد اذ اقبل الانياس فذكرنا
نوحا بطول عبادته وابراهيم خلقة وموسى بتكليم الله تعالى
اياه وعيسى برفعه الى السما وقلنا رسول الله افضل منهم ثم
الي اناس كاتبة وعقوله ما تقود من دينه وما تاجر وهو خاتم
الانبياء فدخل صلى الله عليه وسلم فقال لهم فذكرنا له فقال
لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا لي من ذكرى فذكرنا له لم يعمل سببة
فقط ولم يهمل بها وما احسن قول عبد الله بن رباح
لو لم تكن فينا ايات مبينة كانت محاسنه تنبئك بالخير
نفسي الغدا لمن خلافة شهدت بانه خير مبعوث من البشر
تمت فضائله كل الانام كما عم البرية صنوه الشمس والقمر
والنقيل الذي بين الانبياء كما حققته شيخنا نقلا عن ابن عباد
ونقله الامام السنوسي ايضا انه يحكم من الله تعالى لا بصحة وجد
في الغافل وفقدت في غيره وهذا هو الحق الذي لا يصح غيره
وتجب علينا اعتقاده والايمان به والدليل على وجوب التبليغ
لهم عليهم الصلاة والسلام انهم **لهم تبليغنا** ما امرهم الله تعالى
بتبليغه الخلق **كانوا كما ينبغي** والوجوب الامانة لهم عليهم الصلاة
والسلام لانه محرم وجوب الائمة تدفعه وايضا لو كانوا كائنين لكان
ما مورين بكم ان العلم النافع عن اهله لان الله تعالى قد امرنا
بالائمة انهم كيف وهو محرم ولا يامر الله تعالى بمحرم ولا مكره فلا ينبغي
منهم الكتمان اصلا وقد شهد لهم مرة ناجل وعلا بكال التبليغ

قال

قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وانميت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام ديننا وقال تعالى فتول عنهم فما انت بمعلوم وقال تعالى
لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي وكيف يقول سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم يا ايها الرسول بلغ ما اترلك اليك من ربك وان
لم تقبل فاعلم ان الله قد بلغ ما امرت بتبليغه من
الرسالة فاعلمكم حكم من لم يبلغ شيئا والله تعالى اعلم فانظر هذا التحذير
العظيم لا شرف خلقة واكملهم معرفة به وكان خوفه على قدر
معرفة على قدر علم المرء فاعلم خوفه ولهذا كان يسمع لصدره
الشريف ازياي غليان كازيا الرجل من خوف الله تعالى **ودليل**
جواز الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نفق في مراتبهم العلية
عليهم الصلاة والسلام مشاهدة وقوعها بهم لاهل زمانهم
وذلك اقوي دليل على الجواز اذ الوقوع منزع الجواز وليس بعد
العيان **ونقلت الرضا** الذي ينبغي فيه العلم الضروري به
والتواتر لثبوت التتابع ويسمي الخبر بذلك لو وقع على التقاطع
وقيل التواتر تتابع امور واحد بعد واحد ثم ارسلنا رسلنا
ننشر واصطلاحا خبرها عنه متغايرة يعين العلم بنفسه اي
لا بواسطة وليس معناه انه يورث في افادة العلم وهو المراد هنا
واعلم ان الامراض البشرية لا يقع منها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام
الاما لا يخل بشي من مراتبهم فالمرض مثلا وان كان يقع بهم محذور
منهم المبدون الظاهر وما قلوه لهم باعتبار ما فيها من المعارف
والانوار التي لا يعلم قدرها الا الله تعالى الذي من عليهم بها فلا
يجل المرض ويحذر بقلامة ظفر منها وتروى الاعراض البشرية

بهم ليس كنز ولها بغيرهم في اماكن عدم اقتنائها بالعوايد التي تقربها
 قربة وعبادة بل لا تنزل بهم الاعاريه عن حظوظ النفس ودواعي
 الهوى مخنوفة بالغوايد العرفانية وفائدة اصابة طواجرهم عليهم
 الصلاة والسلام بتلك الاعراض اما لتعظيم اجورهم او لتتبرع
 او لتسلي عن الدنيا او لتنبه لحسنه قدرها عند الله تعالى وعدم
 رضاه بها اذ رجز الاولياء به باعتبار احوالهم فيها عليه الصلاة والسلام
وبالله تعالى الوفيق وهو خلق الغزرة على الطاعة او الطاعة
 لنفسها في العبد وهو اظهر لانه ما خوف من الوفاق فيكون خلق
 ما يكون العبد موافقا لما طلب منه الشرع والموافقة بما شرع انما
 تكون بنفس الطاعة لا بالقدرة عليها فائدة روي الامام الشافعي
 رضي الله تعالى عنه بعد موته في المنام فقيل له ما فعل الله تعالى
 بك فقال رحمني وعفرتني ورفعتني الى الجنة اذن كما تعرف
 العروس فقيل له لم نلت ذلك فقال يقول في الرسالة **وصلي الله**
علي سيدنا محمد عدد ما ذكره الذكرون وعقل عن ذكره الغافلون
 قلت ولعل المصنف حتم كتابه بالصلاة على سيدنا ومولانا محمد
 صلي الله عليه وسلم لذلك وزاد **وعلي اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا**
 وتقدم معنى الصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه
 وسلم ولتختم هذه السور المباركة ان شاء الله تعالى بقائده فتقول
 قال عياض في الاسراف ما معناه انه يستخرج عدد الرسل عليهم
 الصلاة والسلام من اسم نبينا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم
 وبينا ان حروفه خمسة عشر ايماء باعتبار التضعيف والبسط
 ثلاث ميمات وح والفاء وهمة ودال فكل ميم تسعون وميم
 ثلاث ميمات اربعون لكل ميم وعشرة للباقي تسعين مثلها
 مائة

مائة وثمانون الي تسعين ايضا مائتان وسبعون واللام من الدال
 ثلاثون بهذه ثلاثمائة والدال اربعة والالف واحد فهي خمسة
 والحا مائة والفاء بعدها واحد والهمزة واحد فهي عشرة
 تقم الخمسة فتصير خمسة عشر تقم الثلاثمائة فيكون ثلاثمائة
 وخمسة عشر ومن قال واربعة عشر اسقط الهمزة من حاء ومن
 قال وثلاثة عشر اسقط الالف والهمزة وقال بعضهم ويستنبط
 من نون التنوين اللاحق لاحد الاسم عند اعرابه عدد الاولياء
 بنفعا الله تعالى ببركاتهم وهم اربعون من الاولياء وسبعة من
 الابدال وثلاثة من الاوتاد فمجموعهم تسعون على عدد النون وبيان
 استخراج الانبياء مطلقا المرسلين وغيرهم من اسمه عليه الصلاة
 والسلام وهم مائة الف واربعة وعشرون الف على ما في صحاح
 ابن حبان مرفوعا ان الاسم المذكور مشتدل على ميم من غير
 تضعيف وعليه ودال فحسب ذلك بالجل الصغير من غير بسط
 فالميم الاولى باربعة والثانية كذلك والحا مائة والدال باربعة
 فجملة ذلك عشرون تقربها في مثلها فيكون الحاصل اربعة مائة
 فتزداد الى اربعة مائة وثلاثمائة التي حصلت من استخراج
 عدد الرسل الى ثلاثة والعشرة الي واحد فتضرب الاربعة
 التي هي عقد الاربعة في الثلاثة التي هي عقد الثلاثمائة فالحاصل
 اثنا عشر فتقدم عليها اربعة اسفاه فيكون الحاصل حينئذ
 مائة وعشرون الف انهم تضرب الاربعة ايضا في الواحد الذي
 هو عقد العشرة فيحصل اربعة فتقدم عليها ثلاثة اسفاه فيكون
 الحاصل اربعة الاف فتضربها في المائة وعشرين الف فتكون
 اجملة حبيبة مائة الف واربعة وعشرون الف فهذا عدد

الابناء مطلقا المرسلين وغيرهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
والخمسة الزائدة على الثلاثمائة وعشرة يجعل اربعة منها اشارة
للخلفاء الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى
عنهم اجمعين ويأتي واحد فيجعل اشارة الى القطب الغرر
الانتهى فنحصل من هذا ان اسمه صلى الله عليه وسلم يستخرج
منه عدد الابناء والمرسلين والاولياء الاربعين والاهذال والاوتاد
والخلفاء الراشدين والقطب الغرر انتهى بحمد الله تعالى وعونه
وحسن توفيقه وحسن الله ونعم الوكيل

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وصلي الله علي سيدنا محمد

وعلي اله وصحبه

وسلم والحمد لله

رب العالمين

امين